PRINCETON 2008
GENERAL LIBRARY
UNIVERSITY

Concordia DEC 21 1932

Theological Monthly

LEHRE UND WEHRE
MONATSSCHRIFT FÜR EXEGETISCHE THEOLOGIE, HOMILETIK
THEOLOGICAL QUARTERLY / THEOLOGICAL MONTHLY

Vol. III November 1932 No. 11

Page
ENGELDER, [illegible] "Justification by Sola Gratia" 801
SCHIELE, [illegible] Kirche [illegible] deutsches evangelisches [illegible] in Brasilien 811
HEINTZE, [illegible] Participation in the [illegible] War 818
KOENIG, [illegible] 826
KRETZMANN, [illegible] der Amerikanisch-Lutherischen Kirche [illegible] und Einigkeit betreffend [illegible]? 838
KRETZMANN, [illegible] Luthers in christologischer [illegible] 849
LAETSCH, [illegible] Description 850
Disposition [illegible] Synodalkonferenz angenommen 855
Disposition [illegible] Predigtreihe 859
Miscellanea 861
Theological Observer: [illegible] Erfreuliches 865
Book Review: Literatur 873

Ein Prediger muss [illegible] Predigt kein Ding, das die Leute [illegible] also dass [illegible] Wahrheit [illegible] der Kirche behalte dann [illegible] gute [illegible] Christen [illegible] Predigt. *Apologie*, Art. 24.

[illegible] give an uncertain sound, falsche Lehre [illegible] prepare himself to the battle? [illegible]

Edited [illegible] and Other Grates
Concordia [illegible] St. Louis, Mo.

CONCORDIA THEOLOGICAL MONTHLY

Edited by

THE FACULTY OF CONCORDIA SEMINARY
ST. LOUIS, MO.

EDITORIAL COMMITTEE:—
PROF. W. ARNDT
PROF. THEO. LAETSCH
PROF. L. FUERBRINGER
PROF. P. E. KRETZMANN

BOOKS REVIEWED:

Nagel, J. A.: Ostern

Vivisektor, John: The Gospels

Hallmann, [illegible]: John: Disciple, Evangelist, Apostle

Stump, Joseph: The Christian Faith

Dittrich, Gregor: [illegible]

Castberg, Gerhard: Luther's Break with Rome

McGiffert, Arthur C.: A History of Christian Thought

Address all communications for the Editorial Committee to the attention of the Managing Editor:

[illegible], 801 Seminary Place, St. Louis, Mo.

All business communications are to be addressed to the publishers:

Concordia Publishing House, 3558 South Jefferson Ave., and Miriam Pl., St. Louis, Mo.

Published monthly. Price per annum anywhere in the world, $1.00, payable strictly in advance.

Entered at the Postoffice at St. Louis, Mo., as second-class matter. Acceptance for mailing at special rate of postage provided for in Section [illegible], Act of October 3, 1917, authorized on January 15, 1918.

Concordia Theological Monthly

VOL. III NOVEMBER, 1932 No. 11

„Intuitu Fidei" und Sola Gratia.

Dieſe zwei Dinge vertragen ſich nicht miteinander. Das iſt in unſern Zeitſchriften oft dargelegt worden. Nun kommt ein Theolog, der durchaus kein orthodoxer Lutheraner iſt und ſein will, und legt dasſelbe dar. Der ſchwediſche Theolog G. Aulén, Profeſſor in Lund, ſchreibt in ſeinem Buch „Das chriſtliche Gottesbild" (S. 276) alſo: „Die Schwierigkeiten in der lutheriſchen Orthodoxie treten im Zuſammenhang mit der Prädeſtinationslehre noch deutlicher hervor. . . . Gottes Erlöſungswille [?] iſt nämlich nicht absoluta, ſondern ordinata et conditionalis. Er iſt als ſolcher durch den Glauben des Menſchen, den Gott vorausſieht (ex praevisa fide), beſtimmt. Inſofern iſt der göttliche Erlöſungswille partikular. Er wird nur mit Rückſicht auf die Menſchen verwirklicht, die den von Gott vorausgeſehenen Glauben beſitzen. Nur ſie ſind Gegenſtände für Gottes Erwählungsdekret. . . . Auf Grund ſeiner praescientia in der Ewigkeit weiß Gott, wie ſich die Menſchen ſtellen werden. . . . Mit aller Deutlichkeit geht hervor, daß die Verwirklichung des univerſellen Erlöſungswillens Gottes von den Menſchen und deren Verhältnis zu der ihnen angebotenen Gnade abhängig iſt. Daß Gottes Beſchluß gedacht wird, ‚in der Ewigkeit' ſtattzufinden auf Grund ſeines Vorauswiſſens, ändert, wie geſagt, nichts hieran. Der Menſch hat das Entſcheidende in ſeinen Händen, und der Glaube wird unter ſolchen Umſtänden als eine menſchliche Bedingung für die Erlöſung [?] gefaßt. Das ſteht aber dem entgegen, was man eigentlich will und was man lehrt, wenn in der Erklärung des ordo salutis verſichert wird, daß der Glaube ganz und gar ein Werk Gottes iſt. Es iſt offenbar, daß die Orthodoxie gegen ihren eigenen Willen zu einer gewiſſen Auflöſung der göttlichen Souveränität, die im sola-gratia-Prinzip zum Ausdruck kommt, getrieben wird."

Hiermit iſt freilich die Lehre der lutheriſchen Dogmatiker durchaus unrichtig dargeſtellt. Das iſt richtig: ſie lehren, daß der Glaube ganz und gar ein Werk Gottes iſt. Ganz richtig ſagt Aulén S. 274: „Sola gratia iſt und bleibt ein Loſungswort, um welches die Männer der

Orthodoxie treue Wacht hielten.“ Aber das ist nicht richtig, daß sie z. B. gelehrt hätten: „Der Mensch hat das Entscheidende in seinen Händen“ und daß sie den Glauben als eine menschliche Bedingung in der Erlangung des Heils gefaßt hätten. Das ist des weiteren dargelegt in D. F. Piepers Schrift „Zur Einigung“. Da heißt es S. 55: „Zum andern führen auch sie [die Dogmatiker] aus, sie wollten mit der Ansehung des Glaubens eigentlich nur dies festhalten, daß der Glaube in die Wahlordnung hineingehöre und nicht — nach der Weise der Calvinisten — von der Erwählung auszuschließen sei. Der vorausgesehene Glaube sei eigentlich nicht als voraufgehende Bedingung, sondern nur als ein Teil der göttlichen Wahlordnung aufzufassen. Quenstedt II, 53: ‚Fides ingreditur electionem non ratione cuiusdam dignitatis meritoriae, sed respectu correlati sui, sive quatenus est unicum illud medium electionis, sed dumtaxat *conditio praerequisita* seu potius *pars ordinis divinitus in electione constituti.*‘ Hierzu fügt Walther die Bemerkung: ‚Es ist höchst merkwürdig, wie Quenstedt sich hier selbst korrigiert, wenn er nach der Angabe anderer Beziehungen und Verhältnisse des Glaubens zur Erwählung schließlich sagt, er sei vielmehr ein Teil der von Gott in der Erwählung festgesetzten Ordnung.‘“ So ist auch das nicht richtig, daß die Dogmatiker den Heilswillen Gottes als volunas ordinata *et conditionata* beschrieben hätten. Als voluntas ordinata, ja, auch als voluntas conditionata im Sinne von voluntas ordinata, aber nicht als voluntas conditionata im eigentlichen Sinne. Den Ausdruck voluntas conditionata in seinem eigentlichen Sinne haben die Synergisten beschlagnahmt. (F. Pieper, Christliche Dogmatik II, S. 36 f.) Und hier liegt der Grundfehler Aulénś: er identifiziert die Lehre der Synergisten mit der Lehre der orthodoxen Dogmatiker. Er läßt einmal die Dogmatiker zu Worte kommen: „Der Glaube ist ganz und gar ein Werk Gottes.“ Dann läßt er die Synergisten zu Worte kommen: „Der Mensch hat das Entscheidende in seinen Händen.“ Und das wird hingestellt als eine Stimme und Rede. Er kann darum auf Seite 275 diesen Passus niederschreiben: „Die Theologie der Orthodoxie befindet sich hier in einem Dilemma, aus dem sie niemals herauskommt. . . . Auf der einen Seite wird bis zum äußersten alles negiert, was menschliches Verdienst heißt, und dies glaubt man dadurch erreichen zu können, daß des Menschen vollkommene Passivität bei der Erlösung [?] behauptet wird. Auf der andern Seite ist die Orthodoxie, da sie die göttliche Gnade nicht als eine mit Naturnotwendigkeit wirkende Kraft betrachten will, gezwungen, auf irgendeine Weise die Aktivität des Menschen zu behaupten. Diese Aktivität kann man indessen nur als ein menschliches ‚Mitwirken‘ (concursus) auffassen, und dies bedeutet: ein ‚Synergismus‘, der gegen das sola-gratia-Prinzip streitet.“

In einem Punkt aber sieht Aulén richtig. Es ist richtig: diejenigen Theologen, die mit dem intuitu fidei sagen wollen, daß der Mensch das

Entſcheidende in ſeinen Händen habe, daß ſeine von Gott in der Ewigkeit vorhergeſehene Entſcheidung ſeine Erwählung nach ſich gezogen habe, daß er erwählt ſei infolge der von Gott vorhergeſehenen Erfüllung der nötigen Bedingung, dürfen dann nicht in demſelben Atem verſichern, daß der Glaube ganz und gar ein Werk Gottes ſei. Die Entſcheidung darf ja nicht nach dieſer Theorie in der Hand Gottes liegen. „Der Menſch hat das Entſcheidende in ſeinen Händen.“ Gemeiniglich verſichern ja auch die Synergiſten nicht, daß der Glaube ganz und gar ein Werk Gottes iſt. Der Synergismus beſteht eben in der Leugnung dieſer Wahrheit. Und der Synergismus hat eine beſondere Vorliebe für das intuitu fidei. So wie er die Formel verſteht, daß Gott nämlich den Menſchen erwählt wegen ſeiner vorhergeſehenen Erfüllung der rechten Bedingung, paßt ſie fein zu der Lehre, daß der Menſch das Seine zur Hervorbringung des Glaubens hinzutun müſſe und könne. Kurz, Aulén hat recht: wer das intuitu fidei, nämlich das ſynergiſtiſche intuitu fidei, lehrt, kann unmöglich länger von sola gratia ſprechen. Er könnte ebenſogut ſagen: Der Glaube, der ganz und gar ein Werk Gottes iſt, iſt nicht ganz und gar ein Werk Gottes. — Dieſes intuitu fidei verträgt ſich nicht mit der lutheriſchen Theologie, der sola-gratia-Theologie. Es gehört in die römiſche Theologie. Der Semipelagianismus hat die Formel ja erfunden. So kann auch die Theologie des Synergismus gut damit operieren. Aber der Lutheraner, der damit operiert, widerſpricht ſich ſelbſt.

Das intuitu fidei mit ſynergiſtiſcher Unterlage hat keine Exiſtenzberechtigung in der chriſtlichen Kirche. Es verdrängt das sola gratia. Wie ſteht es aber mit dem „unſchuldigen“ intuitu fidei? Die Dogmatiker gebrauchten doch auch dieſe Formel, und ſie waren keine Synergiſten! Aber auch dieſes intuitu fidei minus Synergismus hat keine Berechtigung in der Kirche. Es iſt nicht ſchriftgemäß. Es iſt nicht bekenntnisgemäß. Es iſt ſinnlos — ſinnlos im Munde eines Monergiſten. Wenn man ſagt, daß Gott von Ewigkeit dieſen Menſchen erwählt habe, weil er vorausgewußt habe, daß er ihn zum Glauben bringen werde, ſo macht man Worte um nichts. Man könnte ebenſogut ſagen, daß der Grund der Erwählung die Erwählung iſt. Und wenn man ſagt, daß Gott von Ewigkeit beſchloſſen hat, diejenigen am Jüngſten Tage mit der Seligkeit zu beſchenken, denen er durch Schenkung und Erhaltung des Glaubens ſchon die Seligkeit geſchenkt hat, ſo ſagt man auch nicht viel. Und ſchließlich verträgt ſich auch dieſe Art des intuitu fidei nicht mit dem sola gratia. Auch das bezeugt Aulén, nicht zwar mit Worten, aber mit der Tat. Denn woher kommt es, daß er den intuitu-fidei-Dogmatikern Synergismus unterſchiebt? Die Schuld liegt zum großen Teil an dieſer unglückſeligen Formel. Sie legt den Gedanken nahe, als wollte man ſagen, der vorhergeſehene Glaube des betreffenden Menſchen ſei der Grund oder die Erklärung ſeiner Erwählung. So hat ohne Zweifel Aulén die Formel in den Schriften der Dogmatiker verſtanden. Sie war ja durchaus nicht ſynergiſtiſch gemeint. Sie war gegen den Calvi-

nismus gerichtet, der den Glauben von der Erwählung ausschließt. So erklärten die Dogmatiker die Formel, wie das Zitat aus Quenstedt das zeigt. Die Dogmatiker haben sich auch mit lauter Stimme von einem synergistischen Verständnis der Formel losgesagt. Gerhard: „Mit lauter Stimme bekennen wir, daß wir dafürhalten, daß Gott nichts Gutes in dem zum ewigen Leben zu erwählenden Menschen gefunden habe, daß er weder auf gute Werke noch auf den Gebrauch des freien Willens noch auch so auf den Glauben selbst gesehen habe, daß er, dadurch bewogen, oder deshalb gewisse Menschen erwählt habe, sondern wir sagen, daß einzig und allein das Verdienst Christi dasjenige sei, dessen Würdigkeit Gott angesehen, und daß er aus reiner Gnade den Erwählungsbeschluß gefaßt habe.“ (L. de Electione, § 161.) Das alles aber hat Aulén überhört. Er hört bloß, Gott habe erwählt intuitu fidei. Und das hört sich leicht synergistisch an. Es paßt so gut in das synergistische System. Die Dogmatiker sind zum Teil selbst schuld daran, daß Aulén sie mit den Synergisten zusammenwirft. Sie hätten den Ausdruck nicht gebrauchen sollen. Er verträgt sich nicht mit der Lehre von der sola gratia. Man muß Erklärung auf Erklärung häufen, um ihn neben dem sola gratia unterzubringen. Er paßt nirgends hin. „Die teuren Männer (Gerhard, Scriver, Pontoppidan, Quenstedt, Calov, Joh. Adam Osiander und andere) haben sich und andern mit dem intuitu fidei Mühe bereitet und ihr Schwert gegen den Calvinismus teilweise stumpf gemacht, aber ‚theologisch‘ nichts gewonnen.“ (Zur Einigung, S. 59.)

Zur Illustration sei auf die Darlegung des intuitu fidei in H. E. Jacobs' *Summary of Christian Faith* hingewiesen: “Define Predestination and Election. It is the eternal decree, purpose, or decision of God according to which, out of pure grace, He determined to save out of the fallen, condemned, and helpless human race each individual who from eternity He foresaw would by His grace be in Christ unto the end of life.” (S. 554.) Gleich sieht sich aber Jacobs zur Frage gedrungen: “Does not this introduce a synergistic error into the statement of predestination by making faith a cause of election and thus denying that it is an act of God's free will?” (S. 560.) Und in Beantwortung der Frage bringt er unter anderm das oben mitgeteilte Zitat aus Gerhard. S. 564 sieht er sich gedrungen, die Sache nochmals zu erklären. Das sola gratia will sich eben mit dem intuitu fidei nicht zusammenkoppeln lassen. “Is there no need of caution, however, in stating the relation of faith to election? Certainly. For faith is too frequently regarded as a result of man's own powers and the words of the Catechism forgotten: ‘I believe that I cannot of my own reason and strength believe in Jesus Christ, my Lord, or come to Him.’ There is a strong tendency to make of it a ground instead of a mere organ for receiving mercy. It is to this that the Formula of Concord refers when it says: ‘It is false and wrong when it is taught that not alone the mercy of God and the most holy merit of Christ, but that

there is also *in us* a cause of God's election *on account of which* God has chosen us to eternal life." — Es ist ein bös Ding mit dem intuitu fidei. Die Synergisten streichen damit das sola gratia. Und die die Formel ohne Synergismus gebrauchen, kommen ins Gedränge, wenn sie der Formel irgendeinen Sinn in Verbindung mit sola gratia beilegen wollen. Sie kommen auch bei Aulén in den Verdacht des Synergismus. Auf alle Fälle, angesichts der Tatsache, daß sie eine Lieblingsformel der Synergisten, der Feinde des sola gratia, ist, sollte sie aus der lutherischen Theologie ganz und gar verschwinden. „Darum wiederholen wir: Die amerikanisch-lutherische Kirche sollte ja nicht dem intuitu fidei neben Schrift und Bekenntnis eine Berechtigung einräumen." (Zur Einigung, S. 59.)

Aber die unglückliche Formel hat ein zähes Leben. Sie hat sich in manchen Teilen der amerikanisch-lutherischen Kirche festgesetzt. In der Norwegian Lutheran Church of America besitzt sie immer noch Hausrecht. Und in der United Lutheran Church in America besitzt sie von alters her das Vorrecht. Jacobs hatte die Formel. P. L. Mellenbruch hat sie: "Election is in 'foreview' of faith (*electio intuitu fidei*)." (*The Doctrines of Christianity*, 1931, S. 138.) Und auch Joseph Stump weiß nichts anderes. In seiner in diesen Tagen erschienenen Dogmatik *The Christian Faith* heißt es S. 134 ff.: "The special benevolent will of God is His will considered in connection with His foreknowledge of the treatment which men would accord to His grace. It is sometimes called the consequent will because it is consequent upon His foreknowledge of men's attitude. . . . By predestination, or election, we mean the eternal decree of God to save those individual persons of whom He foresaw that they would enduringly believe in Christ. . . . Predestination, or election, is in view of faith. (*Intuitu fidei.* Missouri rejects the doctrine that election is in view of faith; contends that such a doctrine leads to synergism; and lets the doctrines of the general benevolence of God and of the special benevolence of God stand side by side unreconciled.) This does not make faith the cause of man's election. The cause is simply the unmerited grace of God in Christ. But the foreseen faith is the condition without which the decree of election for a particular person would not have taken place. . . . Predestination, or election, is not conditional, but categorical and simple. The forming of the decree by God is indeed conditioned on His foreknowledge of man's faith. But the decree itself is categorical and unconditional. It has no 'if' in it. It is not a decree, for example, that John Smith shall be saved if he believes; but it is a decree that John Smith shall be saved. God foreknows that John Smith will enduringly believe and hence elects, or predestinates, him to salvation. In this foreknowledge God cannot be mistaken. If John Smith would fail to believe or fail to endure in

the faith, God would foreknow it. But He foreknows that John Smith will believe and endure and therefore predestinates him.”

Es wird einem immer ſchlecht zumute, wenn man eine Dogmatik vor ſich hat, die mit dem intuitu fidei operiert. Man muß ſich darauf gefaßt machen, daß man entweder früher oder ſpäter auf Synergismus ſtößt oder, wo das sola gratia feſtgehalten werden ſoll, auf Auslegungen und Erklärungen des intuitu fidei, die die Gnadenwahlslehre ihres Inhalts entleeren und aus dem intuitu fidei eine ſinnloſe Phraſe machen. D. Stump will das sola gratia feſthalten. “This does not make faith the cause of man’s election. The cause is simply the unmerited grace of God in Christ.” Man freut ſich über die vielen Ausſagen in ſeinem Buche, die Heil und Seligkeit allein der Gnade Gottes in Chriſto zuſchreiben. Aber was wird dann aus dem intuitu fidei? Es reduziert ſich auf die ſelbſtverſtändliche, das heißt, den Chriſten ſelbſtverſtändliche Wahrheit, daß Gott von Ewigkeit wußte, was er in der Zeit tun werde. Man leſe noch einmal den John-Smith-Paragraphen. Weil Gott von Ewigkeit vorausſah, daß dieſer Menſch zum Glauben kommen und im Glauben beharren werde, das heißt bei Feſthaltung des sola gratia, weil Gott wußte, daß er dieſem Menſchen den Glauben ſchenken werde, darum hat er ihn erwählt, beſchloſſen, ihm den Glauben und die Seligkeit zu ſchenken! Gewiß hat Gott von Ewigkeit gewußt, was er in der Zeit an mir tun würde. Gewiß hat Gott auch von Ewigkeit feſtgeſetzt, daß niemand anders als der, der bis ans Ende beharrt, ſelig wird. Aber das iſt nicht die Lehre von der Gnadenwahl. Und in der Tat, wer das intuitu fidei minus Synergismus mit der gebräuchlichen Erklärung feſthält, hat keine eigentliche Gnadenwahlslehre. Das erkennt D. Stump an und ſpricht es aus: “In the last analysis predestination is simply the eternal justification of the sinner for Christ’s sake.” (S. 136.) Der Sinn dieſes Satzes iſt nicht, daß Gott uns nach 2 Theſſ. 2, 13 erwählt hat von Anfang zur Seligkeit in der Heiligung des Geiſtes und im Glauben der Wahrheit, daß nämlich Gott uns von Ewigkeit mit dem Glauben, der Bekehrung, der Rechtfertigung, der Seligkeit bedacht hat, daß er uns erwählt hat zum Glauben. Der Sinn iſt vielmehr nur der, daß Gott eben von Ewigkeit *vorausgeſehen* hat, daß er uns rechtfertigen werde. Denn ausdrücklich wird die Lehre abgelehnt, daß die ewige Erwählung eine Wahl zum Glauben iſt. “Predestination is the purpose actually to bestow salvation on certain persons of whom He foreknows that they will believe. This foreknowledge is not the cause of their believing, nor is it to be confounded with foredetermination that they shall believe.” (S. 135.) Daß der Glaube, den die Chriſten in der Zeit haben, die Folge der Gnadenwahl iſt, wie das Apoſt. 13, 48 gelehrt wird, wird alſo hier geleugnet. Eine eigentliche Gnadenwahlslehre hat D. Stump nicht.

Den Troſt der Gnadenwahlslehre kennt er darum auch nicht, den Troſt, der darin liegt, daß Gott unſere Seligkeit, unſere Beharrung im

Glauben, in ſeine allmächtige, gnädige Hand genommen hat. Was er von der Beharrung im Glauben in Verbindung mit ſeiner Wahllehre lehrt, hat es wieder nur mit dem Vorauswiſſen Gottes zu tun. "Predestination, or election, is immutable and irrevocable. No elect person will or can become reprobate. This is not because of any exercise of compulsion on God's part or of any irresistible grace, but because God cannot err or be mistaken in His foreknowledge. If the decree of predestination had to be revoked by God in the case of any individual, it would mean that God had not correctly foreseen what that individual would do. But this supposes a contingency which can never occur. Election is based on a divine foreknowledge which cannot err and on a divine love which cannot fail. The elect shall certainly be saved. They may indeed for a time fall from grace, but they will come to true faith again, or else God would not have foreknown that they would." (S. 137.) Hier findet ſich ein goldener Ausſpruch: "Election is based on a divine love which cannot fail." Er gründet ſich auf Joh. 10, 28. Gottes Liebe und Treue verbürgt uns unſere ſchließliche Erlangung der Seligkeit. Wenn dieſer Gedanke nur den ganzen Paragraphen beherrſcht hätte! Aber das leidige intuitu fidei machte das unmöglich. Und der Chriſt wird zu ſeinem Troſt vornehmlich auf Gottes Allwiſſenheit verwieſen.

Ein oben zitierter Satz bedarf noch einer weiteren Beſprechung, der Satz: "Missouri lets the doctrines of the general benevolence of God and of the special benevolence of God stand side by side unreconciled." Gemeint iſt dieſes: Miſſouri läßt die beiden Lehren unvermittelt nebeneinander ſtehen, daß nämlich der allgemeine Gnadenwille ſich über alle erſtreckt und daß die Gnadenwahl ſich nicht über alle erſtreckt, ſondern nur über eine beſtimmte Anzahl, die Gott erwählt hat von Ewigkeit zur Seligkeit. Das iſt richtig. Das iſt nicht richtig, daß wir lehrten, es gäbe neben dem allgemeinen Gnadenwillen, der über alle geht, einen beſonders kräftigen Gnadenwillen, der es nur mit einigen zu tun habe. Aber das iſt richtig: wir lehren beides, ſowohl daß Gott ernſtlich aller Menſchen Seligkeit will, 1 Tim. 2, 4; Matth. 23, 37, und daß „die ewige Wahl Gottes vel praedestinatio, das iſt, Gottes Verordnung zur Seligkeit, nicht zumal über die Frommen und Böſen, ſondern allein über die Kinder Gottes geht, die zum ewigen Leben erwählt und verordnet ſind, ehe der Welt Grund gelegt ward". (Form. Conc., Sol. Decl., XI, § 5.) Eph. 1, 4. 5; Röm. 11, 7; 9, 27—29. Die Vernunft findet hier eine Diſſonanz. Sie erklärt, daß, wer lehrt, daß die Gnadenwahl ſich nur über eine beſtimmte Anzahl erſtrecke und daß dieſe ihren Glauben und ihre Seligkeit allein der Gnade Gottes verdanken, die ihnen gegeben ſei vor der Zeit der Welt, der könne nicht lehren, daß Gottes Gnade allgemein ſei. Die ſynergiſtiſche Vernunft erklärt, man müſſe hier harmoniſieren; man müſſe, um die allgemeine Gnade feſthalten zu können, die Lehre von der partikularen Wahl etwas modifizieren und die Sache

ſo darlegen, daß die Seligwerdenden ihre Seligkeit nicht ganz und ausſchließlich und in jeder Beziehung der Gnade Gottes verdanken, ſondern daß Gott, der alle ſelig machen will, bloß diejenigen ſelig machen kann, die die geſtellte Bedingung zu erfüllen imſtande ſind, und daß Gott eben von Ewigkeit gewußt habe, welche ſich vorteilhaft von den andern unterſcheiden würden. Die ſynergiſtiſche Harmoniſierung beſteht alſo darin, daß man die Lehre von der partikularen Wahl und der darin liegenden Lehre von der sola gratia ſo modifiziert, daß man ſie ſtreicht. Miſſouri hält beide Wahrheiten feſt: Gott will alle Menſchen ſelig machen, und die ſelig werden, haben das allein ſeinem Vorſatz und ſeiner Gnade zu verdanken, die ihnen gegeben iſt in Chriſto JEſu vor der Zeit der Welt, 2 Tim. 1, 9. In der Ewigkeit werden wir ſehen, wie ſich das alles zueinander verhält. Wenn nun D. Stump das als die miſſouriſche Poſition bezeichnet, daß man keine Harmoniſierungsverſuche macht, ſo ſagt er doch wohl damit, daß er für Harmoniſierung iſt. Und jedenfalls ſoll das intuitu fidei die Harmoniſierungsdienſte leiſten. Das leidige intuitu fidei! Es leiſtet auch hier böſe Dienſte. Es hilft dem Theologen, unlutheriſch voranzugehen. Es iſt unlutheriſch, zwiſchen Schriftlehren eine der Vernunft zuſagende Harmonie herſtellen zu wollen. Unſere Konkordienformel hat uns eingeſchärft, daß, was in dieſer Disputation zu hoch iſt und aus dieſen Schranken, die uns die Schrift gezogen hat, laufen will, da ſollen wir mit Paulo den Finger auf den Mund legen. (L. c., § 63.)

Wer aber mit dem intuitu fidei die Sache erklären will, erklärt entweder nichts, oder er erklärt die Sache ſynergiſtiſch. Der Synergismus erklärt bekanntlich: Bekehrung, Erwählung, Seligkeit hängt nicht ausſchließlich von der Gnade Gottes ab, ſonſt würden, weil die Gnade allgemein iſt, alle Menſchen ſelig, ſondern es iſt etwas im Menſchen, was hierin den Ausſchlag gibt. Und wenn wir nun D. Stumps Lehre von der Bekehrung anſehen, ſo ſehen wir, daß er auf ſynergiſtiſche Abwege geraten iſt. Er verwirft allerdings den Synergismus, eine Art des Synergismus. Und er will die Bekehrung allein der Gnade Gottes zugeſchrieben haben. Aber — er ſchreibt auch dem Menſchen dabei etwas zu. Er ſchreibt S. 254: “Since conversion begins with a sinner who is both unwilling and unable to believe and ends with the sinner both willing and able to believe, and actually doing so, it is clear that the transformation is one which must be ascribed entirely to the working of the Holy Spirit and not to any natural powers of man. Hence, looking at the process as a whole, the Formula of Concord, quoting Luther, declares that in conversion the human will is purely passive. Only God can and does make the unwilling willing; and all the credit of conversion goes to Him and none of it to man.” Der Anfang und das Ende des Paragraphen iſt vortrefflich. Aber warum die Einſchränkung *“natural”* powers? Und die Einſchränkung des “purely passive”? Der nächſte Paragraph zeigt das. “On the other hand, when the process of

conversion is looked at in detail, it is evident that, as the process proceeds, there is a certain activity on the part of man. If the process is to be completed and is to end in actual conversion, the new powers which the Holy Spirit gradually gives to the sinner must be used in that conflict between the flesh and the spirit which ensues previous to the actual decision against sin and for God. But this activity on man's part is produced by the Holy Spirit and is exercised through new powers given by Him, and not at all through powers which are native or natural to man. Hence we reject the Pelagian position, which holds that man can by his own natural powers convert himself; also the Semi-Pelagian position, which holds that man can begin the process, but that the Holy Spirit must complete it; and thirdly, the synergistic position, which holds that the Holy Ghost must begin the work of conversion, but that then man is able by his own powers to complete it. The fact is that from beginning to end conversion is due to the agency and activity of the Holy Spirit and not at all to any natural powers of man. There is indeed a certain activity of man in the process, since it is an ethical one; but that activity is produced by the Holy Spirit and is exercised by means of powers which the Holy Spirit has bestowed and not by means of any which are native or natural to man. Hence the entire work of conversion is to be ascribed to the Holy Spirit.“ D. Stump verwirft den Synergismus, aber nur eine Art desſelben. Er verwirft den Melanchthonſchen Synergismus, daß nämlich des Menſchen *natürliche* Kräfte bei der Bekehrung mitwirken. Aber dafür operiert er mit dem feineren, dem Latermannſchen Synergismus, daß nämlich der Menſch durch den rechten Gebrauch von *geſchenkten Gnadenkräften* zu ſeiner Bekehrung mitwirke. Dieſer ſpätere Synergismus behauptet, daß er das sola gratia unangetaſtet laſſe: die Bekehrung wird ja durch geſchenkte Gnadenkräfte bewirkt! Aber er hat die Weſensart des älteren Synergismus an ſich. Er will mit ihm das pure passive nicht in ſeinem vollen Umfang gelten laſſen. Er ſtatuiert eine Aktivität des Menſchen, die zur Bekehrung wirkſam iſt. Dieſe Aktivität entwickelt ſich angeblich in dem ſogenannten Bekehrungsprozeß. Wenn es in dieſem Bekehrungsprozeß zum rechten Tun des Menſchen komme, ſo ſetze daraufhin die Bekehrung ein. Wohlgemerkt, in dieſem Bekehrungsprozeß iſt von einer Aktivität des *noch unbekehrten* Menſchen die Rede. Und das iſt der alte Synergismus. Es ſoll ſich in dem unbekehrten Menſchen etwas finden, was hinſichtlich der ſchließlichen Bekehrung den Ausſchlag gibt. Und nun redet D. Stump genau wie die Latermannianer. Er will das “purely passive” nicht uneingeſchränkt gebrauchen. Er redet von “the process of conversion”. Der Menſch entwickelt eine gute Tätigkeit “previous to the actual decision against sin and for God”, previous to “actual conversion”. Vor der “actual decision against sin” gebraucht — oder gebraucht nicht — der Menſch die guten Kräfte. D. Stump

täuſcht ſich, wenn er meint, daß, weil die natürlichen Kräfte des alten Synergismus abgewieſen und dafür die geſchenkten Gnadenkräfte geſetzt werden, die Bekehrung allein und ausſchließlich der Gnade Gottes zugeſchrieben werde. Es ſcheint ja, daß man alles der Gnade Gottes zuſchreibt, wenn man die Bekehrung ſo geſchehen läßt, daß der Heilige Geiſt dem Menſchen nicht nur Gnadenkräfte darbietet, ſondern ihm auch die Kraft ſchenkt, die Gnadenkräfte recht zu gebrauchen. Aber das Verkehrte iſt, daß man die Darreichung der Gnadenkräfte nicht als Bekehrung gelten läßt, ſondern den Menſchen, der angeblich die Kraft empfangen hat, die geſchenkten Gnadenkräfte recht zu gebrauchen, immer noch als einen Unbekehrten bezeichnet. Dieſer Menſch iſt ja zum Guten aktiv "previous to actual conversion". Und dadurch, daß er die von dem Heiligen Geiſt geſchenkte Kraft, die geſchenkten Gnadenkräfte recht zu gebrauchen, recht gebraucht, kommt es zur Bekehrung, alſo durch die Gnade Gottes und durch ein Tun des Unbekehrten.*) Das iſt durchaus ſchriftwidrig. Die Schrift weiß nichts von dieſen gewundenen Unterſcheidungen und Konſtruktionen. Die Schrift lehrt das pure passive uneingeſchränkt. Sie beſchreibt den Unbekehrten als „tot", Eph. 2, 5. Und die Bekehrung, die Lebendigmachung, geſchieht nicht ſo, daß ihm erſt Lebenskräfte dargeboten werden, dann die Kraft, dieſe Lebenskräfte zu gebrauchen, durch deren Gebrauch er dann wirklich lebendig wird. Nein, die Schenkung der Lebenskraft iſt die Lebendigmachung, die Wirkung des Glaubens, Kol. 2, 12.

D. Aulén würde jedenfalls ſagen: Was D. Stump von dem intuitu fidei und von dem Zuſtandekommen der Bekehrung ſagt, ſteht, ſtreng genommen, „dem entgegen, was man eigentlich will und was man lehrt, wenn in der Erklärung des ordo salutis verſichert wird, daß der Glaube ganz und gar ein Werk Gottes iſt". Th. Engelder.

---

*) Über dieſen Punkt ſchreibt D. Pieper: „Die Dogmatiker decken die hier vorliegende Täuſchung auf. ‚Latermann gibt zwar vor', ſchreibt Quenſtedt (*Systema* II, 726), ‚daß der Menſch durch von Gott gegebene Kräfte mit der göttlichen Gnade in der Bekehrung zuſammenwirke und daß er einen von Gott vorbereiteten Willen vorausſetze. Aber er ſagt nichts, was nicht auch die Jeſuiten, Bellarmin uſw. geſagt haben. . . . Er ſagt nichts, was nicht auch die Synergiſten behauptet haben. Denn auch jene ſetzten die Wohltat der Gnade voraus und erklärten laut, ſie ſetzten einen von Gott vorbereiteten Willen voraus.'" (Zur Einigung, S. 74.) „Auch Schmauck bemerkt ganz richtig (*The Confessional Principle*, 1911, p. 752): 'Man's will is able to decide for salvation through new powers bestowed by God: this is the *subtle synergism* which has infected nearly the whole of modern Evangelical Protestantism and which is, or has been, taught in institutions bearing the name of our Church." (Chriſtliche Dogmatik II, 578.) D. Stump will — den Eindruck hat man — das sola gratia voll und ganz feſthalten. Aber er kann das nicht tun, wenn er nicht den ganzen Latermannſchen Apparat über Bord wirft.

Kurze Geſchichte der deutſchen evangeliſchen Kirche in Rio Grande do Sul, Braſilien.*)

Die erſten vierzig Jahre.

Am 1. Januar 1825, alſo vor 108 Jahren, ſtiegen die erſten deutſchen Einwanderer am Ufer des Rio dos Sinos ans Land, etwa dreiunddreißig Kilometer ſtromaufwärts von Porto Alegre, und wurden von dem niedrigen und mit Gebüſch und Rohr bewachſenen Ufer auf Wagen fünf Kilometer weiter oſtwärts nach der etwas höher gelegenen Feitoria Velha befördert. Negerſklaven, die hier Hanf für die Marine gebaut hatten, waren kurz vorher zurückgezogen worden, und in den langen Reihen ihrer Hütten fanden die neuen deutſchen Anſiedler das erſte Obdach. Andere Einwanderer folgten. In den Jahren 1825 bis 1839 wurden auf Koſten der braſilianiſchen Regierung 4,856 Menſchen von Deutſchland herübergeholt. Immer weiter drangen dieſe Ankömmlinge in die benachbarten Gebiete hinein. Sie gingen nach Lomba Grande, nach dem „Paß“ (Sao Leopoldo) und dem Steinkopf, Hamburgerberg und Campo Bom, Hartzpikade uſw. Sie hätten ja noch alle reichlich Platz auf den Campos, den waldloſen Ländereien, gehabt, aber da der Urwaldsboden weit beſſer war als der Kampboden, ſo wagten ſich viele in denſelben hinein, trotzdem ſie dort infolge der dort hauſenden Indianer (Bugres) und wilden Tiere ihres Lebens kaum ſicher waren. Die ſo entſtandenen Niederlaſſungen erhielten meiſtens den Namen von dem erſten Bewohner, der ſich in dieſe Einſamkeit hineingewagt hatte (Berghahnerſchneiß, Baumſchneiß, Hartzpikade).

Man kann ſich die Entbehrungen, Nöte, Sorgen und Arbeiten der erſten Einwanderer in dem fremden Lande, wo ihnen alles fremd war, kaum groß genug vorſtellen. Tag für Tag ſahen ſie ſich in Verlegenheiten bei der Zubereitung von Speiſen, bei der Beſchaffung eines Obdachs, beim Waldſchlagen und bei der Bearbeitung des Bodens. Die Hütten wurden aus Laub und Äſten hergeſtellt. Weit und breit fand ſich keine Mühle. Wer ſeine Kornfrüchte in Mehl verwandeln wollte, mußte ſie ſtampfen oder wie vor etlichen tauſend Jahren eine Handmühle herſtellen, deren oberer Stein von einer oder zwei Perſonen gedreht wurde. Welch viel ſauren Schweiß und wie manche Schwiele in der Hand koſtete es, bevor die Hoffnung auf ein etwas angenehmeres Leben einziehen konnte! Wohl war es den Anſiedlern geſtattet, die Pferde zu benutzen, die wild auf dem Campo weideten; aber wer wollte ſie einfangen und einbrechen? Woher ſollte das Gold zur Anſchaffung eines Sattels genommen werden? — Selbſtverſtändlich hatten die ſpäteren Einwanderer

*) Als Quellen wurden benutzt die folgenden Zeitſchriften: „Riograndenſer Sonntagsblatt“, „Deutſche evangeliſche Blätter für Braſilien“; einige Synodalberichte der Riograndenſer Synode; „Hundert Jahre Deutſchtum in Rio Grande do Sul“; „Die Mucker“; „Prüfet die Geiſter!“ „Deutſcher Kalender“.

einen etwas leichteren Anfang, da ſchon einige Verkehrswege exiſtierten und deutſche Handelshäuſer in Porto Alegre, deutſche Ware und Dampfer auf den Flüſſen Jacuhy, Caby und Taquary vorhanden waren.

Noch ſchlimmer ſtand es in kirchlicher Hinſicht. Man muß bedenken, daß die Einwanderer Deutſchland in den Jahrzehnten verließen, in denen der Rationalismus unumſchränkte Herrſchaft in Europa ausübte. Wie hat doch unſer ſeliger D. Walther unter den damals ſo überaus traurigen Verhältniſſen gelitten! Ferner muß in Betracht gezogen werden, daß die Deutſchen in Rio Grande do Sul in den erſten vierzig Jahren nach ihrer Ankunft vollſtändig ſich ſelbſt überlaſſen blieben. Ein Paſtor in Pommern hatte einſt ſeinen Gemeindegliedern, die nach Braſilien auswandern wollten, in der Abſchiedspredigt zugerufen: „Leute, ihr geht hinaus in die unbekannte Fremde, unter ein Volk fremder Sprache und andern Glaubens. Niemand wird ſich um euch kümmern, niemand nach euch fragen.“ Dieſe Prophezeiung iſt leider in Erfüllung gegangen. Wie viele Tränen die leibliche und vor allem die geiſtliche Not manchen ehrbaren Eltern ausgepreßt hat, können nur die Urwaldsrieſen erzählen.

Wohl iſt es wahr, daß mit den erſten Einwanderern im Jahre 1825 ein gewiſſer Pfarrer Ehlers ankam, von der braſilianiſchen Regierung ein wenig Sold erhielt, Gottesdienſte in einem Lagerſchuppen abhielt, auch Kirchenbücher führte über alle Amtshandlungen; aber Dr. Borchard, ein ſpäterer Leiter in der Riograndenſer Synode, bezeugt von ihm: „Er konnte tüchtig reden, war aber zu allem fähig; er konnte ſich zuletzt nicht mehr halten und ließ ſich umtaufen.“ Ehlers hat wohl keine theologiſche Vorbildung in ſeinem Leben genoſſen. Dasſelbe trifft zu in bezug auf Pfarrer Kenzle, der bald auf Ehlers folgte. Dr. Borchard ſagt von ihm: „Er war ein Handlungsdiener aus Montevideo, der in Hamburg gepredigt haben ſoll. Er war ein ſehr gutherziger Mann, der alles tat, was die Leute wollten.“ Und in den meiſten Fällen wählten die Leute irgendeinen zum „Paſtor“, wenn er nur genügend konnte, um die Kinder zu taufen, die Ehen einzuſegnen und die Toten zu beerdigen. „Der eine von dieſen“, ſagt Dr. Borchard ſpäter, „iſt ein fortgejagter Schulmeiſter aus Deutſchland, der als Trinker und Spieler berüchtigt iſt; der andere ein durchgegangener Unteroffizier aus Preußen, dem im Trinken keiner gleichkommt; der dritte ein Bierwirt aus Porto Alegre, der dort mehrmals Bankrott gemacht hatte und, da er ſeinen Lebensunterhalt nicht anders finden konnte, Paſtor wurde.“ D. Rotermund fügt hinzu, einer ſei ein preußiſcher Offizier katholiſchen Glaubens geweſen, ein anderer ein „Puppenſpieler“, der mit ſeiner Frau in den Pikaden Vorſtellungen gegeben habe. Ein alter Landmann klagte: „Schund hat uns Deutſchland geſchickt, und Schund haben wir immer annehmen müſſen.“ Und die „Deutſche Zeitung“, deren Redakteur der talentvolle Karl v. Koſeritz war, ſpottete ſpäter: „Wenn ſolche Leute, die nicht einmal als Flaſchenſpüler ankommen konnten,

mir ihre Not klagten, da gab ich ihnen den Rat: Gehen Sie auf die Kolonie und werden Sie Lehrer oder Pfarrer. Das iſt das einfachſte und leichteſte.“ Dieſe „Pfarrer“ wurden im Süden Rio Grande do Suls meiſtens Wahlpfarrer, ſonſt Pſeudopfarrer genannt, und weil viele ſich dem Trunke hingaben, erhielten ſie auch den gemeinſchaftlichen Namen Schnapspfarrer. Es muß aber auch geſagt werden, daß etliche unter dieſen, von denen es bald an die vierzig gegeben haben ſoll, treue und gewiſſenhafte Männer geweſen ſind, die nach Kräften die Leute mit Wort und Sakrament bedient haben.

Der erſte ordinierte Paſtor, der unter den Deutſchen Rio Grande do Suls arbeitete, war Chriſtian Klingeldörfer. Er kam Ende der zwanziger Jahre nach Campo Bom, welches etwa fünfundvierzig Kilometer von Porto Alegre entfernt liegt. Er wurde aber am 6. November 1838 in einem Aufſtand ermordet, als er ſeine Familie nach Rio Pardo bringen wollte. Er liegt in Porto Alegre begraben. Ein anderer ordinierter Pfarrer war Johann Peter Häsbärt. Pfarrer Häsbärt war 1807 in Cleveland, Ohio (nach einer andern Quelle in Kleve, Rheinprovinz) geboren worden, hatte ſeine Ausbildung auf einem Predigerſeminar Nordamerikas erhalten und zwölf Jahre lang eine Gemeinde in Baltimore bedient. Er kam 1845 nach Braſilien. Dieſer Häsbärt iſt derſelbe, bei dem ſich der ſelige Paſtor Wyneken eine Zeitlang nach ſeiner Ankunft in Nordamerika aufhielt. D. Krauß ſchreibt von ihm in ſeinen „Lebensbildern“: „Paſtor Häsbärt und ſeine Gemeinde meinten damals, ſie wären recht lutheriſch; aber ſie waren tatſächlich uniert. Es gehörten grundſätzlich Lutheraner und Reformierte zur Gemeinde, und bei Verwaltung des heiligen Abendmahls ward den Kommunikanten auf einem Teller neben den Hoſtien auch Brot gereicht, ſo daß jeder nach Belieben das eine oder das andere wählen konnte.“ Auch in Braſilien war Häsbärt unioniſtiſch geſinnt. D. Rotermund rühmt Paſtor Häsbärt nach, daß er mit Treue und Eifer ſein Amt verwaltet habe und in den wirren Gemeindeverhältniſſen einige Ordnung geſchafft habe. 1886 legte er ſein Amt nieder und ſtarb am 6. Oktober 1890 in Hamburgerberg, 83 Jahre alt.

Eigentümliche Schickſalswege! In Nordamerika beſorgt Häsbärt dem ſeligen Wyneken einen Beruf, aber in Südamerika werden ſeine Nachkommen von der Synode bedient, zu deren Emporkommen Wyneken nicht wenig beigetragen hat. Häsbärts Nachkommen wohnen in Villa Clara und ſind jahrelang von uns bedient worden. Häsbärt, der Wyneken freundlich aufgenommen hat, geht nach Braſilien, aber einen Schwan, der in Braſilien iſt und ſich hier mit einer Deutſchbraſilianerin verheiratet hat, ruft Wyneken nach Nordamerika.

Bald nach Häsbärt kam auch ein Pfarrer namens Recke an und übernahm den Pfarrbezirk Campo Bom. Er diente der Gemeinde neunzehn Jahre und zog dann nach Buenos Aires. Es mag ſein, daß er ein ausgebildeter Paſtor war; wenigſtens behauptet er es. Er machte

nämlich im Kirchenbuch über seine eigene Person die folgende Mitteilung: „Ego (eu), ehelicher ältester Sohn des zu Pritzwalk verstorbenen Rektors und Predigers Ernst Martin Friedrich Recke und der Frau Sophia Dorothea, geb. Nogel, gebürtig aus Pritzwalk in der Provinz Brandenburg im Königreich Preußen, erzogen, wissenschaftlich ausgebildet, studiert und examiniert in Berlin, promoviert in Leipzig, fungiert als Lehrer in Preußen und als Oberlehrer und Hilfsprediger im Mecklenburgischen, doziert an der Universität Rostock, in Schwerin zum Prediger ordiniert und daselbst das Predigtamt verwaltet bis zum Jahre 1847, alt vierundvierzig Jahre." Recke hat den Grundstein zu der jetzigen Kirche in Campo Bom am 26. Juni 1850 gelegt, und am 9. Februar 1851 wurde der Bau von ihm eingeweiht.

Außer Campo Bom hatten in dieser Zeit nur Sao Leopoldo, Hamburgerberg und Pikade 48 ein Gotteshaus, das einigermaßen kirchlich aussah. Die Regierung gestattete es auch nicht. Artikel 5 der politischen Verfassung Brasiliens lautete: „Die römisch-katholische, apostolische Religion wird auch weiterhin die Religion des Kaiserreichs sein. Alle andern Religionen sollen gestattet werden mit ihrem häuslichen und privaten Kultus in Gebäuden, die zu diesem Zweck bestimmt sind, aber keine äußere Tempelform haben."

Diese bloße Duldung von seiten der Regierung brachte auch noch andere Unzuträglichkeiten mit sich. Alle evangelischen Ehen waren bürgerlich ungültig. Aber die evangelischen Pfarrer trauten dennoch, was ihnen vorkam, lösten Ehen auf und segneten die Ehen Geschiedener ein. Die katholischen Priester erkannten diese von evangelischen Pfarrern geschlossenen Ehen nicht an, ja sie trauten gerne ein Paar, von denen ein Teil in evangelischer Ehe gelebt hatte. Ein königlich preußischer Gesandter machte damals während seines Besuchs in Südamerika die brasilianische Regierung darauf aufmerksam, und seinen Bemühungen gelang es, daß ein Gesetz mit folgenden Bestimmungen erlassen wurde: „Alle bisher im In- und Auslande geschlossenen Ehen werden als bürgerlich gültig anerkannt, sobald der betreffende Trauschein vorgelegt werden kann. Die fortan unter den Evangelischen geschlossenen Ehen haben nur dann Gültigkeit, wenn die Wahl des den Trauakt vollziehenden Geistlichen der Regierung angezeigt und von dieser registriert worden ist und wenn der Trauschein auf der Munizipalkammer in das betreffende Buch eingetragen wird."

Dadurch wurde, wie Rotermund später richtig urteilte, dem Gemeindewesen in Brasilien nur noch Schaden zugefügt. Jetzt brauchte irgendein Vorstand nur die schriftliche Erklärung zu hinterlegen, daß N. N. zum Pfarrer gewählt sei, und seine Amtshandlungen wurden gerichtlich anerkannt. Die Regierung kümmerte sich nicht darum, ob der Betreffende auch theologisch geschult und zum Amte fähig sei. Grob, aber wahr schrieb Koseritz in der „Deutschen Zeitung": „Die Protestanten können zum Geistlichen wählen, wen sie wollen, und wäre es selbst ihr

Sauhirt; das iſt der Regierung einerlei, ja ſie erklärt ihn als befugt zu geiſtlichen, geſetzlich gültigen Funktionen, wenn er nur einen Wiſch beibringt, in welchem ein Dutzend Bauern erklärt haben, daß ſie ihn zu ihrem Geiſtlichen erwählt haben." Das Pſeudoweſen florierte. Alle katholiſchen Ehehinderniſſe galten auch für die proteſtantiſchen Ehen.

Wie es mit den Schulen in dieſer Zeit ausſehen mußte, kann ſich jeder ſchon ſelbſt denken. Die meiſten Lehrer waren ſolche, die nie einen ordentlichen Beruf gehabt hatten, ſondern nur durch Hunger und durch ihre in Fetzen gehende Kleidung gezwungen wurden, für Beköſtigung und wenig Geld zu unterrichten. Auch unter den Deutſchen ſind damals viele ohne jegliche Schulung groß geworden. Ein alter Koloniſt bezeugte: „Ich bin ganze ſechs Wochen zur Schule gegangen." Mit der Beſoldung der Lehrer ſah es auch jämmerlich aus. Sie erhielten von jedem Kinde 160 Reis monatlich, während doch ein Zimmermann oder Mühlenbauer in dieſer Zeit 480 Reis pro Tag bekam. 160 Reis waren nach heutigem Kurſe etwa anderthalb Cents, wobei jedoch nicht vergeſſen werden darf, daß damals die Kaufkraft des braſilianiſchen Geldes wohl zwölfmal größer war als jetzt. Aber wenn ein Lehrer auch achtzehn Cents monatlich pro Kind bekommen hätte, welch ein Hungerlohn!

Dr. Borchards Zeit.

Der preußiſche Geſandte v. Eichmann hatte anfangs der ſechziger Jahre die Gemeinde Sao Leopoldo und Lomba Grande beſucht. Die Gemeinden hatten ihn gebeten, doch dafür Sorge zu tragen, daß deutſche Geiſtliche nach Braſilien geſchickt würden. Er wandte ſich durch das auswärtige Amt an den Oberkirchenrat in Berlin. Von dieſer Behörde wurde dann Dr. Hermann Borchard, der damals Agent der Berliner Geſellſchaft für die deutſch-evangeliſche Miſſion in Amerika war, gebeten, nach Sao Leopoldo zu gehen. Ehe Borchard jedoch annahm, wandte er ſich an Dr. Fabri, den Inſpektor der Rheiniſchen Miſſionsgeſellſchaft zu Barmen, und fragte an, ob man ihm Geld, Paſtoren und Lehrer zukommen laſſen würde, falls er ginge. Das geſchah. Fabri gründete dann das Komitee für die proteſtantiſchen Deutſchen in Braſilien zu Barmen. Auch der Guſtav-Adolf-Verein zeigte Intereſſe für die Sache. So war denn endlich der Zeitpunkt gekommen, daß die Kirche in Deutſchland ſich die Bedienung der Auslandsdeutſchen angelegen ſein ließ. Bis zum Weltkrieg hat dieſe Geſellſchaft etwa 94 Pfarrer und 23 Lehrer und Lehrerinnen nach Braſilien geſchickt und dafür die runde Summe von 300,000 Mark verausgabt.

Auf die Frage, wie es möglich geweſen ſei, daß die evangeliſche Kirche Deutſchlands ſich vierzig Jahre lang der nach Braſilien Ausgewanderten nicht annahm, antwortet D. Rotermund, daß das ſogenannte Heydtſche Reſkript daran ſchuld geweſen ſei. Dieſe Verfügung habe nämlich die Auswanderung nach Braſilien unterbunden, und keine Kirchengemeinſchaft habe deshalb gewagt, ſich mit den Deutſchbra-

silianern abzugeben. Hätte man die Auswanderer überhaupt schon als verlorene Kinder angesehen, so wären sicherlich die, welche Brasilien aufgesucht hätten, des Erbarmens nicht wert gewesen. Tatsächlich sollen in den Jahren 1860—1874 infolge des Heydtschen Reskripts 784,111 Deutsche Nordamerika aufgesucht haben.

Dr. Borchard, der erste, der von Deutschland gesandt wurde, stand bei seiner Ankunft im einundvierzigsten Jahre, war körperlich und geistig gesund, originell und äußerst lebhaft und hatte als Pastor in der lutherischen Generalsynode in Nordamerika von 1854 bis 1861 reichliche Erfahrungen gesammelt. Borchard fand bei seiner Ankunft traurige Verhältnisse vor. Er sollte Pastor in Sao Leopoldo, der Hauptgemeinde Rio Grande do Suls, werden. Er urteilte über den Zustand dieser Gemeinde: „Die Gemeinde ist dem Namen nach eine evangelische; doch möchte ich den Zustand derselben lieber einen chaotischen nennen." Gleich nach seinem Amtsantritt kam der Vorstand der Sao Leopoldenser Gemeinde zu ihm, damit er einen Kontrakt unterzeichne. Die Gemeindeordnung war ganz unkirchlich zugeschnitten. Als ein Beispiel von vielen, wie es war und bis auf den heutigen Tag ist, führen wir einzelne Bestimmungen an: „Wenn die Gemeinde mit dem Pastor unzufrieden ist, erwählt sie eine Kommission von sieben. Fällt der Urteilsspruch derselben gegen den Geistlichen aus, so gilt derselbe als abgesetzt und erhält von dem Tage an keinen Gehalt. Der Geistliche darf in keiner Familie, die noch Rückstände an die Gemeindekasse hat, Taufen oder sonstige Amtshandlungen vollziehen. Tut er dies, so fällt er in jedem übertretungsfalle in eine Konventionalstrafe von 50 Milreis, die ihm vom Gehalt abgezogen wird. Dasselbe geschieht, wenn er außerhalb der Gemeinde predigt oder Amtshandlungen vollzieht." Zur Ehre Dr. Borchards sei gesagt, daß er diese Satzungen nicht unterschrieben hat. Eine andere Gemeinde charakterisierte Borchard später, wie folgt: „Es herrscht hier nicht eigentlicher Unglaube, wie er unter den Deutschen in Nordamerika mit wildfanatischem Hasse auftritt, sondern vielmehr ein vollständiger apathischer Indifferentismus. Es fehlt an allem geistlichen und geistigen Leben."

Nach Borchard kamen bald die folgenden Pastoren: Kleingünther nach Porto Alegre (er kehrte 1872 nach Deutschland zurück); Hermann Bergfried nach Santa Cruz (er kehrte mit Kleingünther nach Deutschland zurück); Christian Schmidt nach Linha Ferraz; Heinrich Hunsche nach der Neuschneiß (Hunsche lebt noch heute; unsers Erachtens ist er einer der tüchtigsten Pastoren der Riograndenser Synode); Brutschin nach der Baumschneiß (Brutschin ist derjenige, der später die Missourisynode gebeten hat, seine Gemeinden zu übernehmen); Heinz Ed. Falk nach Santa Angelo und Gruel nach Sao Lourenço; schließlich Wegel als Nachfolger Borchards nach Sao Leopoldo.

Um den Gemeinden mehr Zusammenhalt und Festigkeit zu geben, vertrat Borchard den Gedanken einer synodalen Verbindung und berief die Pastoren und etliche Laienvertreter für den 10. und 11. Januar

1868 zu der erſten Synodalverſammlung nach Sao Leopoldo. Zugegen waren Borchard, Häsbärt, Stanger, Kleingünther, Bergfried, Hunſche, Schmidt und Brutſchin und einige Gemeindevertreter und Gäſte. Borchard führte den Vorſitz und legte einen Entwurf für Statuten vor. Er ſuchte vor allem durchzuſetzen, daß man ſich dem Oberkirchenrat in Berlin anſchlöſſe. Aber Häsbärt und Stanger redeten dagegen, und ſo drang Borchard nicht durch. Dasſelbe gilt von der zweiten Verſammlung zu Sao Leopoldo im Jahre 1870. Auf dieſer zweiten Verſammlung waren nur Borchard, Kleingünther, Häsbärt, Hunſche, Brutſchin und Wegel zugegen. Auf dieſer letzten Verſammlung verabſchiedete ſich auch Borchard von den Synodalen, denn er wollte nach Deutſchland zurückkehren.

Wie ſtand es nun mit der Glaubenseinigkeit dieſer Paſtoren? Sie waren aus ſehr verſchiedenen Bildungsanſtalten und Arbeitsgebieten gekommen: aus Nordamerika, aus Miſſionsſtationen in Afrika, aus dem Miſſionsſeminar in Barmen, aus der Chriſchona und von deutſchen Univerſitäten, aus der Baſler Predigerſchule, aus einer Diakonenanſtalt, aus einem Lehrerſeminar uſw. D. Rotermund bezeugt von ihnen: „Selbſtverſtändlich ſind unter dieſen aus den verſchiedenſten Kreiſen ſtammenden Geiſtlichen nicht bloß Begabung und Kenntniſſe verſchieden, ſondern man kann auch ſagen, daß ihre theologiſchen Anſchauungen eine bunte Muſterkarte bilden. Unſere Kirche hat und hatte tüchtige Geiſtliche nicht bloß akademiſcher Bildung, ſondern auch unter den in Miſſionshäuſern ausgebildeten, die jeder Stelle in einer Landeskirche Deutſchlands Ehre gemacht haben würden; etliche ſind auch dorthin zurückgekehrt. Neben Orthodoxen arbeiteten mehr freiſinnige verſchiedener Richtung, neben pietiſtiſchen mehr weltoffene. Wenn in dieſen Blättern [„Deutſche Evangeliſche Blätter für Braſilien“] darüber Klage geführt wird, daß die Geiſtlichkeit unſerer Kirche nicht ‚aus einem Guß‘ ſei, ſo findet dieſe unbeſtrittene Tatſache in dem Geſagten, wenigſtens zum größten Teil, ihre Erklärung. Es iſt auch nicht zu leugnen, daß in einzelnen Fällen der brüderliche Verkehr der Pfarrer unter dieſer Mannigfaltigkeit und der teilweiſen Gegenſätzlichkeit der Gaben und Anſchauungen leidet und daß es nicht leicht iſt, alle die verſchiedenen Elemente zu einer Einheit zuſammenzufaſſen und ſie zur Erſtrebung ganz beſtimmter Ziele zu bewegen.“ Was Rotermund hier ſelbſt von den erſten Paſtoren ſagt, gilt auch heute noch von der Riograndenſer Synode. Es iſt dieſelbe Buntſcheckigkeit der Herkunft, der Bildung und der theologiſchen Anſicht.

Nach Pfarrer Borchards Weggang zeigte es ſich bald, daß dieſer die Paſtoren nur durch ſeine Perſönlichkeit zuſammengehalten hatte. Die Synode verſammelte ſich nicht wieder. Die Paſtoren litten viel Not in ihrer Arbeit, auch hatte die letzte Sitzung der Synode manchen Spott ausgelöſt, und infolgedeſſen hatte man nicht den Mut, ſich noch einmal zu verſammeln. Dazu kamen allerhand Rückſchläge. So wollte

die Gemeinde in Porto Alegre, als Kleingünther sein Amt niederlegte, sich keinen Pastor von dem Vorstand der noch auf dem Papier bestehenden Synode erbitten, sondern von einem sogenannten Protestantenverein, der dem modernen Zeitgeist in die Hände arbeitete. Kleingünther berief zwar noch die Pastoren zu einer Konferenz in Häsbärts Wohnung auf dem Hamburgerberge, aber Laien waren nicht zugegen. Auch setzten sich die Pastoren durch einen auf dieser Konferenz gefaßten Beschluß von neuem dem Spotte der Außenstehenden aus. Als Kleingünther auf dieser Konferenz meldete, daß der Vorstand der Gemeinde zu Porto Alegre keinen synodalen Pfarrer wünsche, und mitteilte, daß man gesagt habe: „Wenn man den Pfarrern nur mit Unzen [onça, eine Geldmünze im Werte von 64$000] winkt, kommen sie schon", beschlossen die Pastoren, daß niemand in der Vakanzzeit nach Porto Alegre gehen solle, um dort eine Amtshandlung zu vollziehen. Jetzt höhnte Koseritz in der „Deutschen Zeitung": „Porto Alegre mit dem Interdikt belegt!" Dazu kam der Muckeraufstand, den wir leider wegen Raummangels jetzt nicht schildern dürfen. Koseritz und Genossen wiesen jetzt beständig darauf hin, daß der Fanatismus der Mucker grell beweise, was das Bibellesen für Folgen zeitige. Es regnete förmlich Schmähungen über die „importierte theologische Pforzheimer Ware", über die „Dunkelmänner" und „Heuchler", deren „Pfaffensack" nicht gefüllt werden könnte. Die Pastoren rührten sich nicht. Die Synode wurde sang- und klanglos zu Grabe getragen. (Schluß folgt.)

Porto Alegre, Brasilien. Paul Schelp.

Gustavus Adolphus's Participation in the German War.

The Thirty Years' War was the armed effort by which Romanism was to be restored to its domination of Europe. This counter-reformation was to be effective not only in Central Europe, but also in France, England, the Netherlands, Denmark, and Sweden. In Sweden, Gustavus Vasa's son John, influenced by his Roman Catholic wife, a Polish princess, had sought the help of Catholic powers in his war against Russia and had published his *Red Book*, a liturgy composed in accord with the Council of Trent. Then he had invited the Jesuits to Sweden and had appealed to the Pope to order prayers everywhere for the restoration of the Roman Church in Scandinavia (but without naming Sweden). The Lutheran worship, which had been introduced through the efforts of Olavus Petri[1]) was to be

1) C. Bergendoff, *Olarus Petri and the Ecclesiastical Transformation in Sweden*, 1928. See R. Krebs, *Die politische Publizistik der Jesuiten und ihrer Gegner vor dem Dreissigjaehrigen Krieg* (*Hallesche Abhandlungen zur neueren Geschichte*, 1890).

extirpated. Luther's Catechism was removed from the schools, and an explanation of Roman Catholic canon law was made the rule of discipline and government of the Swedish Church. This was in the sixteenth century. But in a letter which the Elector of Saxony sent to his envoys of the Diet of Ratisbon (Regensburg) in 1608, he complains of the disciples of Loyola, as they were notorious also in Sweden.[2] However, in Sweden the Counter-Reformation did not take root, and when John died and his son Sigismund, who had been elected King of Poland, had united Poland and Sweden for a time under his crown, John's younger brother Charles was made King of Sweden by his countrymen, and the Reformation was introduced anew. When Charles closed his eyes in 1611, his son Gustavus II (Adolphus) ascended the throne, in accord with the law of succession of 1607, at the age of not quite seventeen years.

His father had told him what the Vasa program for Sweden was. Under the first Vasa the nation had gained its freedom and independence from the Danes. Now it was to be safeguarded and expanded. Its most important asset was the Baltic Sea, in which it had to share in competition with Livonia, Lithuania, Poland, the German Hanse towns, Denmark, and Spain (through the Netherlands). The shibboleth of foreign policy for the dynasty therefore was *dominium Maris Baltici.* Young Gustavus Adolphus had been carefully trained for his royal office, with special attention to his power of decision. With determination, circumspection, and skill he continued the Vasa policy, and successfully, devoting his attention to the East Baltic states, Poland (including Prussia, which was a Polish fief to the Elector of Brandenburg), and Denmark, which might control the western entrance to the Baltic. This meant treaties and conquering by war, diplomacy and military prowess.[3] His subjects were heartily in accord with his policy and willingly bore the heavy burdens of taxation and battle losses of men, fired by the example of their king, who himself directed the Swedish armies on the continent, in Poland, and frequently was in the midst of battle.

In the mean time the Hapsburg Holy Roman Emperor, with Wallenstein and Tilly, had in nine years suppressed the Bohemian resistance to the Counter-Reformation, had frustrated the usurpation attempt of Frederick of the Palatinate, had scared Christian of Denmark into a dilemma, and by 1627—28 when Gustavus had ruled ten

---

2) ". . . since the Jesuits and their ilk are not only well enough known to the Protestants, but also to the Catholics, and what they have done in Sweden, Poland, France, and the Netherlands is more than notorious." (M. Ritter, *Briefe und Akten zur Geschichte des Dreissigjaehrigen Krieges,* Vol. I, p. 635.)

3) Napoleon I reckoned Gustavus Adolphus among the eight most prominent military geniuses of history.

years (and was thirty-three years old), Wallenstein was beginning to bring the northern shores of German states along the Baltic and the North Sea into Ferdinand's hands and to build a fleet and navy, giving orders at the same time to destroy Swedish ships in those waters.[4])

The Emperor of the Holy Roman Empire was the head of this loose federation by election; but one territory of it, Austria, he ruled in his own right, as a Hapsburg. The mightier the emperor became, the more powerful became the ruler of Austria, the citadel of the Roman Catholic reaction. At this time Wallenstein was in hearty accord with Ferdinand's drift toward absolute power. But it was also clear to him that the attempt to make the Baltic a Hapsburg ocean would appear as a hostile step to Gustavus Adolphus. The ships that were being built were not to be transport ships to land imperial troops for an attack upon Germany from the north; they were men of war, meant to control the trade on the Baltic Sea. Wallenstein knew well enough that his actions in these regions would antagonize Swedes and induce Gustavus to join the enemies of the emperor.[5])

He was right: already at this time Gustavus was convinced that sooner or later he would be attacked by the imperial government.[6]) In his opinion, the danger was drawing nearer and nearer, and Sweden would not be able to avoid being drawn into the continental war.[7]) Chemnitz relates that the king in the winter of 1627—28 met with a committee of the estates of the realm to consider, "not publicly," some important matters and received from them the opinion that, "unless God averts the danger, our nation will either be destroyed or compelled to carry on a long, burdensome war." It seems indeed that at this time his purpose in pushing the war against Poland, instead of a treaty, was to build up an army there against the Hapsburg plans for Northern conquests. So in the first place he came to the defense of Stralsund; in the second place he doubled his efforts in Poland, whose power of resistance was being considerably increased by a succor of 15,000 imperial troops. That this turn against Poland-Prussia does not show a possible change in him in favor of a program

4) Letter of Wallenstein to Arnim, November 6, 1627.

5) Letter to Arnim, January 7, 1628.

6) Our own Martin Chemnitz's grandson, Philipp Bogislaw von Chemnitz (1605—1678), historian (pseudonym, Hippolytus a Lapide), published a history: *Der koeniglich-schwedische in Teutschland gefuehrte Krieg* (Part I in German and Latin, Part II in German only), which is very explicit in details and very abundant in documents. He devotes a good deal of space to those considerations. But compare F. Gallati, *Ph. B. v. Chemnitz und seine Quellen* (dissertation, 1902).

7) Letter to Chancellor Axel Oxenstierna, November 6, 1627.

also considered, *viz.*, to direct an attack via Poland upon the Austrian possessions, that he still had the plan of carrying the attack upon Ferdinand into and via Germany, is evidenced by his message to The Hague.[8] However, he entered into negotiations with the imperial government to procure his country's safety, if possible, without invading German affairs. In these negotiations he demanded the emperor's withdrawal from his powerful position along the German coast, return of territories in North Germany to their original rulers, a general amnesty, and arrangements for Danish and other archbishoprics to be made by the electors and the estates of the Holy Roman Empire. There is no protest in these negotiations against the imperial suppression of the Church of the Reformation; the one concern is the Baltic question, and even the demands that none of the North German (Protestant) rulers shall remain or be deprived of their territories by the emperor, not even for deeds against him, is nothing but the demand that Hapsburg-Austria shall have absolutely no power over or in the German lowlands along the coast.

And yet there would have been, especially in 1629, after March, sufficient reason to introduce the religious question into the negotiations. For on September 13, 1628, the infamous Edict of Restitution had been ordered drafted, and on March 6, 1629, the emperor promulgated it, as an interpretative judgment as to how the Religious Peace of Augsburg, 1555, was to be applied. We remember that this diet resolution contained the *reservatum ecclesiasticum*. We remember further that the agreement was only between the Roman Catholic churches and the adherents of the Augsburg Confession. It *was not* a charter of religious liberty. Calvinists, Anabaptists, and others were excluded. The edict charged that the ecclesiastical reservation had not been observed by the non-Catholic estates.[9]

At the Diet of Augsburg in 1555 the question was raised whether the religious "peace" was also to benefit those estates which would join the Augsburg Confession people later on. Against the Protestant objections, Article 18 was made to decree that, when an archbishop, prelate, or other clergyman left the old religion, he was at once to leave his archbishopric, etc., and to give up the income, while the chapters or other electoral bodies should be priviledged again to elect

---

8) Nos priora nostra de bello in Germaniam transferendo consilio *omnino non* immutaturi ... repentino ac *inexpectato* transitu (to Prussia-Poland). Quoted in G. Droysen, *Gustav Adolf*, II, 13.

9) The edict is printed, in the seventeenth-century German, in Schilling's *Quellenbuch z. Gesch. d. Neuzeit*, 1903, pp. 128. 129. A fairly full bibliography is given in *Cambridge Modern History*, Vol. 4 (1906), pp. 846 to 849, including the "Augapfel" controversy. Rather good is M. Ritter, *Der Ursprung der Restitutionsedikte* (*Hist. Ztschr.*, Vol. 76), and T. Tupetz, *Der Streit um die geistlichen Gueter*, 1629, Vienna, 1883, with maps.

a Roman Catholic, who would at once step into the unmodified usufruct of his position. Since so many of the higher offices were connected with secular rights, territorial possessions, and feudal and financial relations, archbishoprics, abbeys, etc., were in the hands of the younger sons of Roman Catholic princes and supported these young men. If Protestants were excluded from those positions, that was a loss for them in land, men, and income, and they would always remain in the minority in the three divisions of the diet.[10] Upon Melanchthon's advice the Lutheran estates protested and even declared they would not be bound by the article. Action agreed with their words, and so the regulations of the *reservatum* were violated a good deal, particularly by the Calvinists, who did not consider themselves bound at all. The Supreme Court (*Reichskammergericht*) was passed by and also the judiciary of the court. All this was to be changed by the Edict of Restitution. The decree demanded that the administration of all endowed religious corporations, of all fiefs and properties that had been in the hands of the Roman Church up to 1552 (Treaty of Passau), should be returned to the papistic hierarchy and princes, even if the population meanwhile has become Protestant. Imperial commissioners were to execute the order with all strictness at once, and they did. This was calculated to be a strong enough blast to turn back the tide of the Reformation, to bring vast territories under the domination of Romish princes and the Jesuits, to enlarge particularly the ecclesiastic possessions of Austrian Hapsburg; and these, it was hoped, would soon enough be able to reduce the Church of the Reformation to an outlawed sect. Austria-Hapsburg loomed large, and the more awful because its armies were right on the spot, among the menaced Protestant princes. Pope Urban VIII, anti-Hapsburg though he was, nevertheless expressed his assent to the edict,[11] but hoped that Ferdinand would derive no benefit from it. Not that he loved the Church less, but that he hated Hapsburg more,[12] and no triumph of the Jesuit Order was welcome to him. The outlook for the Protestant states, for the Lutheran Church, was dark, black.

And Gustavus Adolphus was a Lutheran, the faith of the Gospel lived in his heart. May we not imagine that the edict aroused in him the spirit of the crusader, determined to cross the sea and plains and rivers and to stop the uplifted arms of the powers trying to crush his brethren? We have no right to see in Gustavus Adolphus only the statesman, only the general, only the economist. We have all

---

10) P. Hinschius in Hauck's *Realenzyklopaedie* 3, Vol. 20, pp. 737—740.

11) There was a time when it was thought that he had refused his endorsement.

12) Hapsburg's aggressiveness in Italy drove Urban into the arms of Richelieu.

reason to see in him a genuinely Lutheran Christian.[13]) We cannot but see in him a Christian who has the deepest sympathy with the religious sufferings of his brethren, also those in other countries. But the Edict of Restitution confirmed in him the already existing plan of an invasion in an indirect way only.

To carry out the plan of a Swedish invasion of Germany, he welcomed the help of Richelieu's agent and negotiated an armistice with Sigismund of Poland, thus getting his hands free for the "larger purpose." The Stockholm Riksrad, though ready to adjourn, was asked by him to await his arrival in order to discuss with him the important matter. Money was needed, man-power was needed,[14]) ships were needed, and above all unanimity was needed. He had formulated his propositions in writing.[15]) The document is a very picture of Gustavus Adolphus: patriotic, circumspect, impetuous, courageous, pious, not "yes — but," but "yes — therefore," determined to defend the faith, the Gospel. We may easily understand that the counselors, though the address was read to them, could fairly see the flaming, blue, trustful, earnest eyes of their absent king: Abraham Brahl; Carl Carlson, Gustav's natural son; John Skytte, the king's former instructor; Gabriel Oxenstjern; Per Baner; John Sparre; Matthias Soop. His letter appeals to them to dedicate themselves to the holy cause of their country. Their *evangelium* is in danger; the free exercise of their religion needs defense against the approaching enemy; the victories of the emperor mean a triumph of Romanism; and when Hapsburg has conquered and re-Romanized Germany, the same attack will be turned against Sweden and her evangelical Church. Droysen,[16]) defending his thesis that the Edict of Restitution had nothing to do with Gustavus's and his counselors' program of invasion, remarks: ". . . not of the recently published edict does he think, nor does he plan by his Swedish arms to force the emperor into its revocation." But Gustavus's description of the recent misery on the Continent is the description of the effects of the edict.[17]) Furthermore, the psychological effect which, he feared, would result on the Continent would have to be ascribed to the restitution sought by the edict. For, thus reasoned Gustavus and his counselors: If neither the Dutch nor the Swedes interfered, then the suffering Protestant estates, especially Mecklenburg and Pomerania

13) Compare his careful provisions for the religious education of his five-year-old daughter, Christine, the "Sibyl of the North."

14) In several districts of Sweden there were hardly any men left who could be drafted.

15) Dated Elbing, May 30, 1629, almost three months after the edict. *Hist. Archivum*, No. 5.

16) *Gustav Adolf*, II, 27.

17) Gustavus offered his territory as an asylum for the Protestant refugees, by a signed proclamation.

and the cities, would despair, become accustomed to the Roman yoke, and in time support the attack upon Sweden.[18] So, then, the terrible religious situation in German lands had at least this part to play in resolving upon the German war: the power of the emperor to change the North German friends of Protestant Sweden into enemies of Swedish Protestantism must be checked, aye, destroyed, for the sake of the Church in Sweden. In more than one sense, then, the war was to be an offensive one, it is true; but in reality it was a defensive war, a defense of political, economic, and religious freedom, and the religious influence must be included in the reasoning of the Riksrad when they declared, on October 27: *Principalis causa belli inter nos et Caesarem est quod is vult Sueciam et Mare Balticum occupare.*

Gustavus Adolphus crossed over with his army. His negotiations with prospective allies; the short-visioned attitude and the bread-and-butter motives of some of the princes whom he came to help; the financial help of 1,200,000 livres per year offered by Contarini for Venice and by Richelieu, the enemy of Hapsburg, but lover of German Rhinelands; the fall and rise of Wallenstein; the victorious campaign of the Lion of the North and the snickering joy of Barbieri-Urban VIII; the at first astonished sigh, and then jubilant shout, of relief of German Protestants — all these things we need not relate here. Where he was or where he had passed through, the executions of the edict ceased. In the old *Reichsstadt* Augsburg, for the first time again since many years, Lutheran worship was conducted; in town after town Protestant administration of secularized ecclesiastical lands was reinstituted; the steel fist of Ferdinand II and the coils of Loyolism were torn from the throat of Protestantism. Gustavus Adolphus was utterly opposed to Calvinism.[19] But he insisted upon the protection of the Calvinists where he came into control of Reformed territory. This is not so much an indication of his religious tolerance as rather a demonstration against Ferdinand's "interpretation" of the Religious Peace of Augsburg; the Hapsburg judge was to be hit. When he entered the ultra-Romanist city of Munich, the Bavarian instigators of Protestant-baiting trembled. But he held his protecting hands over priest and Mass; the duke-elector became neutral. His winter headquarters at Mainz (1531—32) showed him to be the ruler that could take final decision of European affairs into his own hands.[20] There was talk of his taking the crown of the

18) Protocol of the Riksrad of October 27. Quoted in Droysen, II, 35.

19) He had left strict anti-Calvin instructions behind for the training of his little daughter. That she later embraced Calvinism is no point against the statement. (Still later she joined the Roman Church.)

20) For popular opinion, see Weller, *Lieder des Dreissigjaehrigen Krieges;* Opel und Cohn, *Der Dreissigjaehrige Krieg;* Dittfurth, *Die historisch-politischen Volkslieder des Dreissigjaehrigen Kriegs,* Heidelberg, 1882.

Holy Roman Empire in place of Hapsburg. No, that was not his purpose. But why shouldn't he? Because the Holy Roman Empire had been built up, since Otto I, on a distinctly medieval conception of the kingdom of God on earth, and he saw clearly that this old snail would not fit into the house which the rediscovered Gospel was building. Let the empire be, but take away from it its influence upon Protestant Germany, and that permanently. So, when John George of Saxony vacillated, — Wallenstein's influence, — he proposed that all Evangelical princes, cities, and estates of Germany should form a "sure, reputable, and honest alliance with Sweden, remembering that they owed their safety, next to God, to Gustavus," and this in the sense in which his Riksrad had advocated, most emphatically, for the prevention of any disastrous recurrences, a reorganization of the *Corpus Evangelicorum* under the leadership and "presidency" of the crown of Sweden. The *Corpus Evangelicorum* existed.[21]) The Evangelical estates in the German diets had united in order to take up in common the interests of the individual members, as the Roman Catholic estates also did, so that *corpus* dealt with *corpus,* which was recognized since the Diet of Ratisbon, 1582. The tendency of the Protestants was to have their *corpus* recognized as a regular constituent part of government, a sort of department, or board. This concept was taken into Gustavus's plan, with the addition that in place of the Saxon electors the King of Sweden should be the head.[22]) Can we in this proposal see only a wish for Gustavus's national ambition? Must we not see the earnest wish by the strong arm of the great power of the North to protect the peaceful development of the Church on the Continent? Of course we recognize to-day that the plan had a great deal of "earthliness" in it; but that was there anyway. We recognize that it might have been impossible to carry it out under the Holy Roman Empire form; but was not the constitution of that empire out of date anyway? For the times, as they were, the plan was powerful — provided Sweden retained its leadership. At any rate, the project of just this kind of a *Corpus Evangelicorum* again shows the fertility of the great king's thought on the safety of the evangelical Church abroad and — at home. And secondly, the popular name of Joshua, Jude Makkabee, Gideon, for the time he lived, was appropriate.[23])

RICHARD W. HEINTZE.

---

21) It was also called *Corpus Sociorum Augustanae Confessionis.*

22) Not Gustavus personally, but the Swedish crown, *i. e.,* a permanent arrangement.

23) Gustavus's motives are examined in J. Kretzschmar, *Gustav Adolfs Plaene und Ziele in Deutschland* (*Quellen und Darstellungen zur Geschichte Niedersachsens,* Vol. 18, 1909).

Christ's Descent into Hell.

Christ's descent into hell is not a moot or undecided doctrine, upon which no clear light can be shed and which remains the subject for speculation indefinitely; nor is it one the correct or incorrect teaching of which is a matter of indifference. It is embodied in the Apostolic Creed, and with the Church of old we confess: "suffered under . . . He descended into hell." It thus becomes a part of our holy Christian faith and one to which we must subscribe as well as to the foregoing or the following. But while the words "descended into hell" are confessed by practically all of Christendom, yet the churches are by no means agreed on the interpretation of these words. There is, in fact, such a divergency of opinion on this subject, even among Lutheran theologians, that it is well worth while to inquire again into the teachings of Scripture on this doctrine.

Christ's descent into hell was not always confessed in the Second Article of the Creed. Ancient manuscripts do not record the words "He descended into hell." It was not before the year 359 that it became a part of the confession. This was at the Arianic Council of Sirmium, as Koehler tells us in his treatise *Zur Lehre von der Hoellenfahrt.* Here the Church confesses its faith in "the only-begotten Son of God, . . . who suffered, was crucified, and descended into the underworld, or hell, causing the door-keepers of hell to tremble at His sight." That this was now the doctrine of the Church we see from the Ninth Canon of the Council of Constantinople (391), in which the anathema is pronounced on him who denied that the incarnate Word of God, being made alive again, went into Hades. This doctrine, however, was not merely taught now and henceforth, but it was taught in the Church from the beginning. Augustine says: *"Veritas huius articuli extra omnem controversionem posita est."* (The truth of this article is beyond all dispute.) Again: *"Qui nisi infidelis negaverit apud inferos fuisse Christum?"* (Who but an infidel would deny that Christ was in hell?) Besides, the following Fathers mention the descent: Cyril of Jerusalem, *Catech.* (386), before 350; Irenaeus, 170, a disciple of Polycarp, a disciple of John; Clemens Alexandrinus (*L. u. W.*, 20, 17) mentions it and distinguishes it from the suffering, death, and burial of Christ. The doctrine of the descent into hell is therefore not a truth which originated later, which was not known to the ancient Church and was spuriously inserted into the Creed, but it is a doctrine which the Church of old always taught and which originated nowhere else than in Scripture. Let us see, according to the inerrant Word of God, what the Lord teaches concerning the descent of Christ into hell, and let us interpret Scripture by Scripture. We shall divide this study into three parts and consider first the fact, secondly the purpose, and thirdly the practical value of the descent into hell.

I.

In searching Scripture for light on this doctrine, we must take the *sedes doctrinae,* the one and only passage which *ex professo* deals with the descent, 1 Pet. 3, 18—20. This passage will be referred to time and time again and explained in the course of our discussion. It is a *crux interpretum,* or a *crux theologorum,* but mainly because men do not take the words as they stand nor explain them in the light of Scripture, but in the light of their human reason.

Who is it that descended into hell? That is the first question we wish to answer. What is the *subiectum quod* of the descent? Right here we have two answers at least which are quite popular. Some teach that only the soul of Christ descended, while others teach that the whole Christ, according to body and soul, was the subject of the descent. The former view was held by many eminent theologians of the early Church and is still popular in the Roman Church, where the traditions of the Fathers are at least as authoritative as the Bible. Koenig, in his treatise *Die Lehre von der Hoellenfahrt,* quotes 36 Church Fathers, but only one, Theodotus, teaches a descent in the resurrection body; the rest held that only the soul of Christ descended. Of modern theologians such men as Delitzsch, Hofmann, Laible, maintain that view, Delitzsch describing Christ as descending *leiblos.* That this view is utterly false can readily be seen from the *sedes doctrinae.*

Here we see that Christ, the whole Christ, and not *pneuma,* is the subject of the statement. "Christ also hath once suffered, . . . by which also *He* went and preached unto the spirits in prison." The Christ who had suffered went down; that was the whole Christ, since the soul did not suffer alone, nor was the soul raised or made alive. From the English translation it ought to be plain to every unprejudiced mind of average intelligence that He who descended was Christ, the God-man, according to body and soul. "Christ, the entire God-man, was put to death; Christ, the entire God-man, was made alive and descended."

Whence do men get the idea that only the soul descended? From the *sedes doctrinae,* or rather from a wrong exegesis of it. We read: *θανατωθεὶς μὲν σαρκί, ζωοποιηθεὶς δὲ τῷ πνεύματι· ἐν ᾧ καί . . . πορευθείς.* ("Being put to death in the flesh, but quickened by the spirit, by which also He went," etc. "By which" (*ἐν ᾧ*) evidently refers to *πνεύματι,* which may be translated soul or spirit. But that is a wrong explanation of the words. If we look at the original, we find that each of the two participles, being put to death and being made alive (*θανατωθείς, ζωοποιηθείς*), both predicated of Christ, are qualified by a noun in the dative, *sarki* and *pneumati.* Here is the point where most interpreters have stumbled. What do *sarx* and *pneuma* mean in this case, and how must the datives be rendered? That is the

question on which everything hinges. "In the first place, we must know that the two datives are the same, have the same force in both cases; again, that they are not datives of instrument, but of reference. And secondly, *sarx* and *pneuma* cannot denote merely flesh and spirit, body and soul, nor the two natures of the God-man as such, but they must denote the two modes of existence of the God-man, the former, His physical existence in a natural body, the latter, His spiritual mode of existence in a glorified body" (Dau).* We shall soon see that this is the only correct Scriptural and grammatical interpretation. The translation "Christ was put to death by the flesh and raised again by the spirit" is nonsense. If we render this passage: Christ was put to death according to the human nature and made alive according to the divine, then something was made alive that never died, and something died that was not made alive, as Dr. Dau says. Our English Bible translates: "Being put to death in the flesh, but quickened by the spirit." This is inadmissible. The two nouns in the dative, both qualifying the participle, must have the same force, one dative cannot be a dative of reference while the other is a dative of instrument. For this same reason many of our own theologians are wrong who translate: "He was put to death according to the human nature and made alive according to the divine, in the strength of the divine." While this is not wrong in itself, while it is true that the divine nature could not die and that the human nature could not of itself rise again, yet there are two objections to be raised to this rendering of the words. In the first place, the datives would have different force, and that is not grammatically correct. And secondly, as Dr. Pieper says in his *Dogmatik,* Christ was not made alive according to the divine nature, just as He was put to death according to the human nature, but both, the putting to death and the making alive, happened unto Him according to the human nature, the divine nature of course concurring by reason of the personal union. Dr. Pieper (Vol. II, 378 f.) also calls attention to the fact that the following "in which," if *pneumati* would be rendered by "divine nature," would mean that He descended to hell in His divine nature, while quickened (*ζωοποιηθείς*) shows that the human nature also participated.

No, "*sarx* and *pneuma* cannot denote the natures of Christ, but must denote the two modes of existence through which the God-man passed. In His fleshly form of existence He lived a number of years; in that way He was put to death. In the grave Christ assumed life and also the body, but this body is now fitted for a new mode of existence, *viz.,* in the world of spirits. It is the resurrection body,

* Lectures on *Outlines of Doctrinal Theology* by A. L. Graebner, delivered in his course in Dogmatics in Concordia Seminary by W. H. T. Dau. Quotations are from the author's classroom notes of these lectures.

which all flesh shall assume when this mortal shall put on immortality. In this new mode of existence the quickening (*ζωοποίησις*) occurred. The quickening is an event in the new and glorified state. *Ἐν ᾧ* refers to *pneumati* and must be translated, 'in which glorified state,' in this new spirit-life, as a being which had now become a spirit, though retaining flesh and blood." (Dau.) Luther holds the same view when he says: *"getoetet nach dem irdischen, fleischlichen Leben, lebendig gemacht nach dem geistlichen, uebernatuerlichen Leben, in welchem geistlichen, uebernatuerlichen Leben er auch hingegangen ist,"* etc. (Quoted in Pieper, *Christl. Dogmatik*, II, 375.)

That is the *subiectum quod* of the descent, the entire God-man, Jesus Christ, in His glorified state. The *subiectum quo*, of course, is His human nature, since the acts of going, making alive, preaching, belong naturally to the human nature, the divine participating by reason of the personal union. This is also the teaching of Luther and our Confessions. Luther says with regard to the *subiectum quod:* "I believe in the Lord Christ, Son of God, who died, was buried, descended into hell, that is, in the whole person, God and man, with body and soul, undivided. He was born of the Virgin Mary, suffered, died and was buried. Therefore I shall also not part or divide here, but believe and say that this Christ, God and man, in one person, descended into hell, but remained not in the same." (Erl. 20—169.) The Formula of Concord (Article IX, Epitome) endorses this statement of Luther.

Having ascertained who descended into hell, our next question is as to the *terminus ad quem* of the descent. The question to be decided at this juncture is whether we shall, like some teachers of the old Church, identify the descent of Christ with death and its bonds or, like some of the Reformed, with His suffering, or whether we shall teach and hold a *vera et realis descensio ad inferos.*

Many ancient Fathers believed the descent to be identical with death, or the sojourn in the grave, while the Catholic Church teaches that Christ went to the *limbus patrum*, the place where the souls of the departed fathers dwelt. What does the Word of God say? "He went and preached unto the spirits in prison" (*τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν*), and from the next verse we see that these were refractory, unruly spirits, *ἀπειθήσασίν ποτε*, "which sometime were disobedient," refused to accept and believe the Gospel. "The natural force of the word *φυλακή*, prison, or carcer, and every connection which this word holds with other terms in our text compels us to interpret it as denoting hell, or, as Quenstedt has it, *carcer infernalis seu receptaculum et πού damnatorum spirituum.*" "The claim that 'He descended into hell' means the same as 'He was buried' breaks down right here. For it stands to reason that no spirits are in the grave, but merely bodies, and Christ went to the prison of

spirits. Furthermore, such a meaning of Christ's descent would result in meaningless repetitions, and in a short, comprehensive statement such as the Creed there is no room for such tautologies." Nor can Christ have entered the *limbus patrum,* there to free the souls of the departed saints who had awaited the coming of the Messiah; for such a place is not in existence according to Catholic description of it, but it can be, aye, is, hell; for of hell we know that it is the abode of the damned spirits, that the devils are held in chains of darkness, reserved unto Judgment, 2 Pet. 2. Hence *φυλακή,* prison, dare not be confounded with Hades, is not identical with the place and state of the dead, but is the *pou damnatorum spirituum.* The *terminus a quo* of the descent is the grave; the *terminus ad quem,* hell.

What about the time of Christ's descent into hell? When did it happen? Before or after death, before or after vivification and resurrection? Much depends upon the answer. If it happened before His soul and body were reunited, then it took place during the state of death. Delitzsch, Laible and Hofmann hold that it occurred before vivification, and the Fathers all taught that Christ descended into hell while His body was still in the grave. According to this theory the descent is either nothing else than a sojourn in the grave, or it is the descent of the soul only, as the Roman Catholics claim. Both have been disproved above; therefore the time of Christ's descent cannot be before body and soul were reunited.

What does our *sedes doctrinae* say of this matter? We read: *θανατωθεὶς μὲν σαρκί, ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι· ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθείς.* "Being put to death in the flesh, but quickened by the spirit; by which also He went." Here the descent is placed after the quickening. In v. 21 the resurrection of Christ is mentioned, and in v. 22 we read: "Who is gone into heaven and is on the right hand of God," and chap. 4, 6 reference is made to the return to Judgment. Clearly the individual stages of humiliation and exaltation are here enumerated in their historic order, just like in the Second Article of our Creed. Christ the God-man suffered, died, was vivified, went to preach to the spirits in prison, rose, ascended, sitteth at the right hand of God, and will return to Judgment. And thus we have the time of descent — between burial and resurrection. Mark well, however, the difference between *ζωοποίησις* and *ἀνάστασις,* vivification and resurrection in the narrower sense (*ζωοποίησις simplicite declarat animae corporisque coniunctionem*), union of body and soul and vivification. Peter plainly distinguishes between the two, and the vivification takes place in the tomb before His resurrection. That alone enables us to ascertain with certainty the time of Christ's descent: it took place after the vivification in the tomb, before His resurrection proper on Easter Sunday morning. This can be the only

time according to 1 Pet. 3. Quenstedt correctly says: *"Temporis articuli momentum illud, quod intercessit inter ζωοποίησιν et ἀνάστασιν Christi, stricte dictam."* It is the moment which intervened between the vivification and the resurrection in the narrower sense, or His leaving the tomb on Easter Sunday. Just when it occurred within that space of time, we do not know. Quenstedt thinks it happened during the earthquake on that Sunday morning. It suffices to know that it occurred as our Creed puts it, in the same order, after the burial and before the resurrection, but, according to Peter, after the vivification in the tomb. The tomb was empty during the descent. The Formula of Concord says *post sepulturam,* and Luther, to whom repeated reference is made in Art. IX of the Formula of Concord, says: "Before He rose and ascended into heaven, while He yet lay in the grave, He also descended down into hell that He might deliver us therefrom who ought to lie captive therein."

It remains to be seen *how* the descent was performed, the manner of it, the *forma descensus.* "The verb *poreutheis* (went) denotes locomotion and states the *forma descensus.* At the time of His descent His body was not in the grave. But since the subject of this action is a person, existing in a glorified, spiritual body, and since He is the omnipresent God at the same time, *poreutheis* can only be manifestation of the reanimated Christ in a certain locality. The action expressed by it was just as instantaneous as the manifestation of the risen Christ to His disciples." Hollaz says on this point: *"Quamvis descensus . . . fuerit verus et realis, non tamen physicus aut localis, sed supernaturalis motus fuit."* Luther warns against speculating too much on how this act was performed, and the Formula of Concord repeats this warning. *"Ich will diesen Artikel nicht hoch und scharf handeln, wie es sei zugegangen oder was da heisse zur Hoelle fahren, sondern bei dem einfaeltigen Verstande bleiben, wie diese Worte lauten und wie man's Kindern und Einfaeltigen vorbilden muss. Denn es sind wohl viel gewesen, die solches mit Vernunft und fuenf Sinnen haben wollen fassen, aber damit nichts troffen, sondern sind nur weiter vom Glauben gegangen und abgefuehrt."* (Erl., 20, 166.) Though we cannot fathom it, yet we accept it, "that it was a true and real, aye, majestic, glorious, and triumphant manifestation or presentation of the God-man made alive according to the flesh." (Carpzov.)

So much for the fact of the descent. "We confess that the descent really took place, that it is not the act, metaphorically so named, whereby Christ suffered the pains of death, and the *derelictio,* nor the act metonymically so named, which exhibits to us the fruits of the Passion of Christ, but it is a *descensio vera et realis,* a glorious event, which occurred after Christ had all His work finished."

II.

Having seen what Scripture and our Church teach concerning the fact of the descent, we shall now turn to the purpose of the descent, the *finis* and *effectus*. It is here that we find the greatest divergency of opinion among the dogmaticians.

Again, this is due solely to the fact that Scripture is not interpreted according to Scripture, that reason is called upon to assist in explaining the passage in Peter. What, then, is the real purpose of Christ's descent into hell?

For one thing, Christ did not descend to suffer. This error was taught by one Aepinus, Pastor in Hamburg (died 1553), and it was this error which caused Art. IX to be added to the Formula of Concord. There is in our text and in all Scripture not one word indicating that Christ descended for such a purpose. Some one has said that the act was performed by Christ *ad redemptionis nostrae complementum,* for the purpose of completing our redemption; but we know that redemption had been completed when Jesus closed His eyes in death; for at the moment of death He exclaimed, "It is finished"; besides, He tells the thief He would be in paradise that very day; and furthermore He commends His soul into the hands of His Father. These words show that death and burial were the last stages of His humiliation, that redemption was finished for all times to come. Even our proof-text tells us that the state of suffering was over; for *ἐν ᾧ*, in which, was explained above as "in which glorified state" or "in which spiritual mode of existence." "Peter had shown till now that the path of glory leads through suffering and shame, that the crown follows the cross. This truth he now seeks to illustrate by an event in the life of the Lord Himself. *Ἔπαθε*, the aorist, shows together with three qualifiers (*ἅπαξ περὶ ἁμαρτιῶν, δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων, ἵνα ἡμᾶς προσαγάγῃ τῷ θεῷ*) that the state of suffering had become terminated and that what the apostle is now to relate no longer belongs to the state of suffering." Christ suffered, and when it was over, He descended into hell for a manifestation of His glory. That this is the only correct interpretation we shall presently see. Even Acts 2, 24 cannot be quoted in support of the above-mentioned wrong doctrine, or view; for this passage refers to the body of Christ only, which was held by the pains or bands of death until vivification. Of the descent, however, we know that it took place according to both body and soul.

Nor was the purpose of Christ's descent to preach the Gospel. This view is held by many, also in the Lutheran Church. How do they arrive at this unscriptural conclusion? Our text reads: "By which also He went and preached unto the spirits in prison," *ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν ἐκήρυξεν*. According to this, the chief action about which the descent revolves is expressed by the verb

ἐκήρυξεν, preached. The correct interpretation of this word and its object will give us the correct teaching on the *finis descensus* and will at the same time stamp as false any other view, such as the one just mentioned, that Christ preached the Gospel.

What, then, is the exact meaning of *kerussein?* Does it mean to preach the Gospel? Or does it denote that in this case? "The original meaning of the verb is to make a solemn announcement, *cum dignitate et auctoritate clare publice praedicare.* The idea of authority and dignity and majesty is always connected with the word." True, that verb is frequently used in the New Testament in the sense of preaching the Gospel, but it does not necessarily have this meaning. We can gain positive information on this point by seeing how the word is used in the New Testament. Passages in which the verb *kerussein* occurs may be divided into three classes, to wit, 1) such as add the express object: εὐαγγέλιον or, similarly, ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, forgiveness of sins, or more especially, Χριστόν; 2) such as expressly add, or at least demand, an object other than the Gospel; 3) such as speak generally, referring merely to preaching, regardless of the contents.

The first class is by far the largest, *e. g.,* Matt. 24, 14: "And this Gospel of the Kingdom shall be preached in all the world"; Matt. 26, 13: "Verily, I say unto you, Wheresoever this Gospel shall be preached in the whole world, there shall also this that this woman hath done be told for a memorial of her"; Mark 16, 15: "Preach the Gospel to every creature"; Col. 1, 23: "If ye . . . be not moved away from the hope of the Gospel which ye have heard, which was preached to every creature"; 1 Tim. 3, 16: "Without controversy . . . God was manifest in the flesh, justified in the spirit, seen of angels, preached unto the Gentiles"; Acts 19, 13: "We adjure you by Jesus, whom Paul preached."

Why do we invariably find the object expressed? It would not be necessary if *kerussein* as such would mean "preach the Gospel." Is it not logical to infer that without the object the word would become ambiguous and another interpretation possible? To be sure. And this is true, even though, in some few instances, *kerussein* alone, without the object expressed, denotes Gospel-preaching: Mark 1, 7: "John preached, saying, There cometh one after me," etc.; 1 Cor. 15, 11—14: "Whether it were I or they, so we preached, and so ye believed. . . . 12. Now, if Christ be preached," etc. (the context shows that Gospel-preaching is meant). These passages really belong to class one.

We must distinguish between the last-named passages and those in which *kerussein* is used in a general sense, meaning to proclaim. Thus in Mark 7, 36: "The more He charged them, the more they published it" (healing the deaf-mute). Matt. 10, 27 Jesus commands His disciples to preach upon the housetops what they hear in the ear.

In this passage the manner, and not the contents or the object of preaching, is important. These *ad* 3.

In the above-named class the content of the preaching is judgment and mercy. But there is the second class we mentioned, those passages which add, or at least demand, an object other than the Gospel. Matt. 12, 41 the *kerugma* of Jonah is mentioned, the contents of which surely were Law and judgment as well as Gospel. In this connection we must also quote 2 Tim. 4, 2. In the first verse Paul says: "I charge thee therefore before God and the Lord Jesus Christ, who shall judge the quick and the dead at His appearing and His kingdom." Then he proceeds: "Preach the Word." In view of the reference to Christ's Judgment we cannot conceive of a preacher preaching nothing but Gospel, — "preach the Word," the Word of grace and of judgment, — and we think of judgment also because these words follow: reprove, rebuke, exhort. In this case the context must show what is meant. *Kerussein* can mean to preach both Law and Gospel, and we know that that is the duty of the preacher.

Thus we have quoted examples for all three classes. From the examples adduced and from the common usage of the New Testament we find that *kerussein* is a *vox media*, the *terminus technicus* for *doctrina publica*. Most of the time it is used for preaching the Gospel, but not always; the object of the verb is either expressed or implied. Whenever it is not expressly stated, the context must shed light on the matter. Such a case we have before us right now, and we shall see that the verb demands an object other than the Gospel, as the context reveals.

Kerussein has no object. What did Christ preach when He descended into hell? That is not hard to determine if we remember that He actually went to hell to preach unto the spirits in prison. From among the damned spirits Peter singles out a class, *viz.*, those who once lived at the time or in the days of Noah. The Noachites are the representatives, are fair examples, of the class of men, or spirits, found in hell, refractory, disobedient, spirits who had spurned all warnings, rejected the proffered grace, and had not believed the message of the Messiah and Savior.

What do you think that Christ could possibly have preached to such men? Certainly not Gospel, as many would have it. There are those who refer to the prophetic office of Christ when He was still the *Logos asarkos*, the unincarnate Logos of the Old Testament. These people hold that this preaching was done in the days of Noah before the Flood. This is impossible, the whole context branding it as absurd. *Poreutheis* corresponds with v. 22. Still others believe He preached the Gospel unto all godless (Marcion) or to all unbelievers and devils (Origen) or at least to such people as had no opportunity of hearing the Word here on earth. This is a popular view; it suits the natural man, who ever seeks to measure God by his own imper-

fect standard. In an effort to save God's honor and defend His justice and to make the gracious God still more gracious, men have made this statement: He preached the Gospel to those who had no opportunity of hearing it in their lifetime. But such a thing is not possible; for our text is explicit in showing that the spirits in prison are there by their own fault, by reason of their disobedience; "which sometime were disobedient." *Ἀπειθήσασιν* emphasizes the undeniable guilt of the Noachites. 1 Pet. 4, 6: "For this cause was the Gospel preached also to them that are dead that they might be judged according to men in the flesh, but live according to God in the spirit" is often referred to in this connection in support of this teaching. But this is not a parallel text because it speaks of people to whom the Gospel was preached while they were still on earth and living. It has nothing whatever to do with preaching to the dead, the souls in hell.

No, Christ cannot possibly have preached the Gospel in order to save. If He had, we should at least expect a hint of the success which attended His efforts. But as it is, we only know from 2 Pet. 2 that God reserved the unjust unto the day of Judgment to be punished, and from Heb. 9, 27: "It is appointed unto men once to die and after this the Judgment." In short, Gospel-preaching at the time of Christ's descent "would contradict all those passages of Scripture which mark the doom pronounced upon the devils as final and which limit the time of grace to a sinner's natural life." Why emphasize the means of grace here if there is another way to heaven? *Was dem einen recht ist, ist dem andern billig.* If they heard the Gospel after death, why not we? Why say, "To-day, if ye hear His voice, harden not your hearts"? Why, if another chance is to be had in yonder world to rectify mistakes?

No, they are wrong who claim Christ preached the Gospel, either to those who did not learn and hear it here or to the heathen and infants or to the souls in Hades or in the *limbus patrum.* They are wrong, for Christ's preaching was a *concio legalis,* a preaching of the Law. Not perhaps in words, but in effect. Quenstedt correctly connects *kerussein* with the events mentioned in Col. 2, 15, where we are told that the exalted Christ spoiled principalities and powers and as a Victor over hell and its legions triumphed over them and made a show of them publicly. For this He did. He proclaimed to them, "I am He that liveth and was dead; and, behold, I am alive forevermore, amen, and have the keys of hell and of death." He spoke as a spirit to spirits, not necessarily in articulate words, but in such a manner as to make them understand His victory. He impressed upon the devils and evil spirits, who were celebrating a victory of evil, that grace had conquered over sin, that the foes were overcome, and that the Serpent's head was crushed. Baier paraphrased *ekeruxen: "coram et ipso opere ostenderit, se esse illum, qui iam contriverit*

caput serpentis ac dissolverit opera diaboli." From this it is clear that Christ did not preach the Gospel-message in order to save the damned, but preached *"ad eorum confusionem et refutationem."* That was the effect upon the devils and the damned. They felt secure now that He was slain who was to be the Judge of the quick and the dead, He whom men had regarded as their Savior. But now that He lives, they see the hopelessness of their cause, find that for all future ages they must continue in this awful condition because of their unbelief. Terror seized hold upon them when Jesus stepped in and showed Himself, and fear and trembling when He proclaimed His victory. For in effect that meant: Your fate is sealed forevermore. "He that believeth not shall be damned." In his characteristic, unique way Luther drew a cartoon, a word-picture, of the event in its effects on the damned spirits. *"Darum sage nur einfaeltiglich, wenn man dich fraget von diesem Artikel, wie es zugegangen sei: 'Das weiss ich wahrlich nicht, werde es auch nicht erdenken koennen; aber grob kann ich dir's wohl malen und in ein Bild fassen, dass er ist hingegangen und die Fahne mitgenommen als ein siegender Held und damit die Tore aufgestossen und unter den Teufeln rumort, dass hie einer zum Fenster, dort einer zum Loche hinausgefallen ist.'"* (Erl., 20, 169.) Thus the preaching of Christ, in effect at least, was Law, and Luther is right, likewise the ancient Church, which speaks of Christ's descent as a victory over Hades and its doorkeepers, that He descended and that at His appearing the doorkeepers of hell were filled with terror. (Formula of Concord, Art. IX, 2. 3.)

That is the descent into hell according to Scripture. We cannot sum up what we have heard any better than in the words of Dr. A. L. Graebner in his *Outlines on Doctrinal Theology:* "Christ's descent into hell was that act by which the God-man, Christ glorified, according to His human nature, after its quickening in the tomb, appeared in the prison of the condemned spirits a herald of their judgment and His victory."

III.

But what about the practical importance of this doctrine? Is there none whatsoever? Has it no bearing on our faith and life? To be sure; it contains, in the first place, a *solemn warning.*

What else was Christ's descent into hell than a final victory over all the devils and the forces of hell? What else than a final confirmation of the judgment pronounced on the devil and his angels? The men at the time of Noah as well as the other damned had rejected the grace of God, spurned the Messiah, and now, when they least expected it, the Christ whom they had refused to accept, whose downfall and death they were now celebrating, not only lived and reigned, but appeared in person to them. That was in effect a *praedicatio damnationis,* as Stoeckhardt says. If He lives whom they rejected,

then their doom is sealed. And thus it is; and Christ's action has bearing on all the damned. Hell once heard a sermon by Christ, and through His manifestation He left forever His imprint in hell. Hell is decorated with pictures of the Lord and Savior Jesus Christ, the Crucified; in other words, the damned have ever before them this picture. That is the climax of all suffering, that the damned cannot lose sight of Jesus, and the sight of Him forever forces them to put the blame for their terrible loss on no one but themselves.

If this is true, as it is true; if the doom of all those is sealed who have rejected Christ in this life; if the descent, far from bringing comfort to the lost, far from being such as to give them another chance, forever excludes all hope of escape, then it surely is a solemn warning for us all, whoever we may be, to escape for our life lest we be consumed, to seek the Lord while He is to be found; a warning not to disregard the time of grace, not to reject the Word of God, lest we, too, "come into this place of torment."

But there is also *comfort* in this doctrine; for Christ conquered hell for us, for you and me. His descent makes that sure beyond all doubt. Christ descended into hell, triumphed over Satan and his hosts, took captivity captive, and like a triumphant general made a public show of the spoils of war and the vanquished enemies. If there was any doubt in the heart of man as to the final outcome of the battle with iniquity, this doubt has herewith been dispelled. Christ is the glorious Victor, and by faith His victory is counted unto us as our victory. Nevermore can the forces of evil have power over us, we are forever safe from hell's jaws and Satan's clutches, thanks to the work of Jesus Christ, thanks also to His descent. The effect of the descent is the same as that expressed Heb. 2, 14. 15 and Hos. 3, 14. Luther comforts himself in this wise: *"Also glaube ich auch hie, dass Christus selbst persoenlich die Hoelle zerstoert und den Teufel gefangen hat; Gott gebe die Fahne, Pforten, Tor und Ketten sei hoelzern, eisern oder gar keine gewesen, da liegt auch nichts an; wenn ich nur das behalte, so durch solche Bilder wird angezeigt, dass ich von Christo glauben soll, welches ist das Hauptstueck, Nutz und Kraft, so wir davon haben, dass mich und alle, die an ihn glauben, weder Hoelle noch Teufel gefangennehmen, noch schaden kann."* (Erl., 20, 170.) And this statement of Luther is repeated in the Formula of Concord, and we are told: "Thus we retain the sound doctrine and true consolation that neither hell nor the devil can take captive or injure us and all who believe in Christ."

God grant that we may ever comfort ourselves against any accusation of devil and conscience with the thought of Christ's glorious victory over the forces of evil and that, trusting in the Savior, we may escape the wrath to come and spend eternity with our reascended Lord in bliss and glory forever!

St. Louis, Mo. PAUL KOENIG.

Herrscht innerhalb der Amerikanisch-Lutherischen Kirche völlige Klarheit und Einigkeit betreffs der Irrtumslosigkeit der Schrift?

Zur Klärung dieser Frage diene zunächst das Folgende. Unter Irrtumslosigkeit der Schrift verstehen wir nach ihren eigenen Aussagen diejenige Eigenschaft, kraft welcher die Schrift „in allen ihren Teilen und Worten unverbrüchliche Wahrheit ist", nicht nur in allen Fragen der Lehre, sondern auch „in geschichtlichen, geographischen und andern natürlichen Dingen, Joh. 10, 35" (vgl. CONCORDIA THEOL. MONTHLY, II, 321. 655), oder, wie eine andere Definition lautet: "The act of inspiration or divine inbreathing was so performed that the Holy Ghost made use of the natural gifts, the acquired abilities, and whatever information in the field of human knowledge was in possession of the holy writers, in addition to giving them outright the revelation of the mysteries of salvation in such a manner that no error of any kind was included in the original documents (inerrancy), neither in the doctrines presented nor in the historical data nor in any other point of divine or human knowledge (geology, geography, astronomy, psychology, pedagogy, biology, etc.)." (*Proceedings of the Ontario District*, 1928, p. 46.) Die Irrtumslosigkeit der Schrift ist eine Frage, die hier lediglich vom Standpunkt der Dogmatik aus behandelt werden soll; denn das Hereinziehen historischer Fragen (Fehler der Abschreiber usw.) führt leicht zu einer Vermischung von Begriffen.

Die Schrift erwartet schon von den einzelnen Christen, daß sie bleiben sollen an der Rede Christi, Joh. 8, 31, und daß sie die Geister prüfen sollen, 1 Joh. 4, 1, da sie sich vorsehen sollen vor den falschen Propheten, die in Schafskleidern zu ihnen kommen, Matth. 7, 15. Von den Lehrern der Kirche und von Gemeinden und Kirchengemeinschaften erwartet die Schrift noch mehr. Der einzelne Christ mag zuweilen in Fragen der Lehre in gewissen Punkten nicht ganz klar sehen und nicht unzweideutig bekennen, aber eine Kirchengemeinschaft muß, zumal in einem öffentlichen Bekenntnis, eine ganz klare und bestimmte Stellung einnehmen. Die Posaune muß einen deutlichen Ton geben, 1 Kor. 14, 8, und alles öffentliche Lehren muß geschehen als das λαλεῖν τὰ λόγια τοῦ θεοῦ, 1 Petr. 4, 11. Es dürfen nicht zwei miteinander wandeln, wenn sie nicht eins untereinander sind, Amos 3, 3; denn die Christen, sonderlich die christlichen Lehrer, denen es mit ihrem Bekenntnis ein Ernst ist, sollen fest aneinanderhalten in einem Sinne und in einerlei Meinung, 1 Kor. 1, 10, damit auf diese Weise die rechte Einigkeit im Geist erhalten wird, Eph. 4, 3. Eine Einigkeit ohne innere Einheit, ohne eine tatsächliche Übereinstimmung in allen Stücken der geoffenbarten Wahrheit, ist ein Unding. Eine Verbindung von Gemeinden oder Synoden oder Kirchengemeinschaften auf unbestimmter Grundlage fördert nicht nur

nicht die Verteidigung der Wahrheit, sondern bringt immer mehr Ungewißheit in die Kirche Gottes hinein.

Diese Tatsachen gehören zu den Fibelwahrheiten eines wahren lutherischen Theologen; sie sind für ihn so elementar, daß er sie für selbstverständlich ansieht. Wie darum nicht anders zu erwarten ist, finden sich diese Wahrheiten auch in den öffentlichen Zeugnissen der Amerikanisch-Lutherischen Kirche, in Aussprachen ihrer prominentesten Lehrer und Theologen wie auch in Synodalbeschlüssen. Greifen wir nur einige dieser Zeugnisse heraus. Laut des Synodalberichts der früheren Ohiosynode wurde im Jahre 1918 im Anschluß an den Präsidialbericht der folgende Beschluß gefaßt: "Much as an organic Lutheran union is desired, we, in agreement with our worthy President, declare we can never enter into union with any Lutheran synod *unless we agree in doctrine and practise,* especially at this time, when the unionistic spirit is threatening to creep into our Lutheran Church." (Report of 1918, 121.)

Um nun sofort auf den spezifischen Punkt der Irrtumslosigkeit der Schrift zu kommen, finden wir, daß die Ohiosynode den Beschluß der Eisenacher Versammlung von 1923 für unbestimmt und unzureichend erklärt. Dieser Beschluß lautet: "The Lutheran World Convention acknowledges the Holy Scriptures of the Old and New Testaments as the only source and the infallible norm of all teaching and practise. . . ." Dazu wurde auf der Synodalversammlung von 1924 die Bemerkung gemacht: "Your delegates had already endeavored in committee to formulate this resolution in such a way that it should contain the plain statement that Holy Scripture in all its parts is God's Word, inspired by the Holy Ghost; but they did not succeed. Nevertheless we voted for this resolution for two reasons, *viz.,* 1) because, as far as it goes, it certainly also expresses the position of our synod, and 2) because we cannot charge any one with an implied or expressed denial of the inspiration of the Scriptures." (Report of 1924, 135 f.) Der Beschluß der Synode lautet: "We express our agreement with the conclusions of our delegates to Eisenach." (P. 167.) Ohne hier auf die Frage einzugehen, ob dieser Beschluß unter den Umständen weise war, registrieren wir sofort die Ausführungen der Ohiosynode über die Stockholmer Konferenz von 1925. Im Präsidialbericht heißt es darüber: "Certain events in connection with the last meeting of the *Allgemeine Ev.-Luth. Konferenz,* which was held in Oslo after the Stockholm Conference, make it doubtful whether Lutheran consciousness will permit further participation in the Lutheran World Conference, unless the *Allgemeine Konferenz* disavows the declaration of its chairman [Archbishop Soederblom]." (Report of 1926, 2 f.)

Der Höhepunkt der ganzen Diskussion in der Ohiosynode betreffs der Lehre von der Irrtumslosigkeit der Schrift wurde erreicht in dem Vortrage Präses Heins in Kopenhagen, 1929. Der ganze erste Teil

dieses Vortrags behandelt die Lehre von der Inspiration, und überall finden wir denselben klaren, bestimmten Ton, der mit voller Überzeugungstreue festhält an der ganzen Schrift als dem irrtumslosen Gotteswort. Um nur einige Sätze anzuführen, so sagte der Redner unter anderm: „Warum diese Stellung zur Schrift? Weil dem Luthertum die Heilige Schrift in ihrem ganzen Umfang wie auch in allen ihren Teilen das vom Heiligen Geist inspirierte und darum lautere und untrügliche Gotteswort ist. Schrift und Gotteswort sind ihm identisch. Der Heilige Geist ist ihm der Urheber der Schrift.... Nach Inhalt und Form hat der Heilige Geist den heiligen Schreibern eingegeben, was sie geschrieben haben." (Vgl. Conc. Theol. Monthly, I, 341; "The Second Lutheran World Convention," 73.) Wir stimmen durchaus dem hohen Lob bei, das D. F. Pieper dem Referenten in dem erwähnten Artikel zollt.

Vergleichen wir diese Aussprachen aus der früheren Ohiosynode zunächst mit einigen Zeugnissen aus der früheren Iowasynode. Auf der ersten Lutherischen Weltkonferenz zu Eisenach (19.—26. August 1923) führte D. Reu aus: "The third point which I would stress to-day is our attitude toward Scripture, as this is expressly stated in the Confessions of our Church and as it is presupposed by the way Scripture is employed in the Confessions. In the introduction to the Formula of Concord stands the great word that the Holy Scriptures are the pure fountain of Israel, that we have in them the purest sources, *purissimi et limpidissimi fontes,* of divine saving truth. If Scripture is the source and therefore the norm and standard of saving truth, then it is presupposed that it has originated under a peculiar influence of God. The fact of inspiration therefore belongs to the confessions which must be the foundation of the truly Lutheran Church. . . . I may appear to be old-fashioned if I adhere to the threefold basis of inspiration: the *impulsus ad scribendum,* the *suggestio rerum,* and the *suggestio verborum* (the impulse to write, the suggestion of the facts and of the words).... The Holy Scriptures are *for me in their totality* the authoritative, sufficient, absolutely dependable, sure, and vital presentation of the revelation of God once given for our salvation as they were formed through a peculiar operation of the Holy Spirit upon the writers. And this fact, I repeat it, belongs to the content of the confessions which are the foundation of the true Lutheran Church. It is in my opinion the duty of the Lutheran Church in particular inwardly to master this fact and to make it help to clear the thought of our time." (*The Lutheran World Convention of Eisenach,* 89.)

Nehmen wir hier sofort hinzu, was die Iowasynode im Jahre 1928 als ihr Bekenntnis durch formellen Beschluß angenommen hat: „Die Schrift ist im vollen und eigentlichen Sinn des Wortes Gottes Wort nach Inhalt und Form. Sie ist dies in allen ihren Teilen, und es läßt

sich nicht zwischen inspiriertem und nichtinspiriertem Inhalt, zwischen göttlichen und menschlichen Bestandteilen, zwischen Gottes- und Menschenwort unterscheiden. Mit der Gewißheit der Göttlichkeit der Heiligen Schrift ist auch die Gewißheit ihrer Irrtumslosigkeit gesetzt. Mit diesem Bekenntnis zur Irrtumslosigkeit der uns vorliegenden Bibel schließen wir nicht aus, daß sich in derselben Abschreibefehler, Textverschiedenheiten, Auslassungen oder kleine Zusätze finden oder Stellen, die uns als Widersprüche oder Unstimmigkeiten erscheinen, die aber das Glaubens- und Heilsinteresse nicht berühren." (Zit. in D. Heins Rede zu Kopenhagen, 1929.) Wir hätten allerdings den letzten Satz lieber als bloße Anmerkung gesehen, da er dogmatische und textkritische Fragen zusammenwirft und darum zur Schwächung der Lehrstellung führen kann. Im übrigen wird sich aber jeder lutherische Theolog über diese Aussprache nur freuen können.

Es ist also an dem, wie oben gesagt, daß wir Zeugnisse von Führern und Lehrern in der Amerikanisch-Lutherischen Kirche haben, die ganz klar und bestimmt die Wahrheit des Wortes Gottes vertreten. Gerade deshalb aber ist es nötig, daß wir genau auf den Gang der Verhandlungen achten, die der Vereinigung der drei Synoden (Ohio, Iowa, Buffalo) vorausgingen. Hier finden sich nun allerdings einige bedenkliche Vorkommnisse und Beschlüsse, die dazu angetan sind, unsere Freude über die oben angeführten Zeugnisse etwas herabzustimmen. Wir lesen nämlich in dem Synodalbericht der Ohiosynode von 1926 (S. 246 ff.): "Your Committee expected that it would only need to report to your honorable body this constitution and the unanimity which prevailed in the Joint Commission in order to insure a unanimous and enthusiastic vote for the union; but your Committee was informed that the honorable Synod of Iowa at its meeting last week, by an overwhelming majority, adopted the resolution of uniting the three bodies on the basis of the proposed constitution, with the distinct provision, however, that several important changes be made in the proposed constitution and appended recommendations. One was the demand that Art. II, Sec. 1, reading: 'The Synod accepts all the canonical books of the Old and New Testaments as the inspired and inerrant Word of God and the inerrant and only source, norm, and guide of faith and life' be changed to read: '. . . as the inspired Word of God and the inerrant. . . .' As to this change the Rev. E. Rausch, the official delegate of the honorable Iowa Synod, gave the following personal explanation: —

"'I. Iowa has not, and does not intend to, change its confessional position, but stands four-square on the Toledo Theses.

"'II. Art. II, Sec. 1: The Word of God as inspired of God is inerrant in each and every statement, and the canonical books as we have them now, even if errors not pertaining to my salvation could be shown, are nevertheless the inspired and inerrant Word of God, the only and all-sufficient source and norm in all matters of faith and conduct.

"'III. The transposition of the word "inerrant" in the formulation proposed by Iowa has been made only to preclude a misunderstanding of, and applying to, the books of the Bible in their present form what can only be said of the books of the Bible as inspired by the Holy Spirit and written by the holy men of God.'"

Man könnte hier nun ſofort fragen: Genügt die unter Paragraph III gegebene Erklärung zur Verteidigung der konditionellen Redeweiſe? Wozu miſcht man hiſtoriſche oder iſagogiſche Fragen in dogmatiſche hinein? Doch hören wir weiter, wie die Verhandlungen ſich geſtalteten.

Das *Pastor's Monthly* (Ohioſynode) vom Oktober 1926 ſchrieb von dieſer Bedingung: "The one concerns the new synod's 'Confession of Faith.' The first section of this confession, as adopted and recommended by the Joint Merger Commission, reads: 'The Synod accepts all the canonical books of the Old and New Testaments as the inspired and inerrant Word of God and the only source, norm, and guide of faith and life.' The Iowa Synod asks that this be changed so as to read: 'The Synod accepts all the canonical books of the Old and New Testaments *as the inspired Word of God* AND *the inerrant and only source*, norm, and guide, of faith and life." Dazu bemerkt das *Pastor's Monthly* weiter: "The change is not great. The statement suggested by the Iowa Synod is not unacceptable. But, whether you will or not, the question immediately arises, 'Why this change?' Up to the close of the convention no official statement of its reasons for requiring this change had been received from the Iowa Synod, although it had, in response to a request on our part, sent an official representative to our convention in the person of the Rev. Emil Rausch. No one will be surprised to learn that the feeling prevalent in our circles was nothing short of consternation at the turn events had been given. What the result will be remains to be seen. The convention resolved to continue our Synod's representation on the Joint Merger Commission, with instructions that it make every effort to arrive at an adjustment which will satisfy all the bodies concerned. One thing is certain — the effecting of the proposed organic union is not so near as we had hoped."

Was hier aber nicht nur dem Schreiber der Ohioſynode, ſondern auch andern ſo rätſelhaft erſchien, findet ſeine Erklärung in einem Artikel aus der Feder D. M. Reus in der iowaſchen „Kirchlichen Zeitſchrift" vom Auguſt 1926. In einer Abhandlung über die Eigenart der amerikaniſch-lutheriſchen Kirche und Theologie kommt der Verfaſſer auch auf die Stellung zur Heiligen Schrift zu ſprechen und ſagt: „Es handelt ſich um die Frage nach der Irrtumsloſigkeit der Heiligen Schrift in den Dingen, die ſich nicht auf die Heilswahrheit, auf das chriſtliche Glauben und Leben, beziehen. Da ſcheinen die einen zu betonen, die Irrtumsloſigkeit der Schrift beziehe ſich bloß auf alles, was zur Heilswahrheit gehört, und darum von vornherein mit der Irrtümlichkeit der Schrift in

den andern Dingen als mit einer Möglichkeit oder gar Wahrscheinlichkeit zu rechnen. Den zweiten dagegen steht die völlige Irrtumslosigkeit der Schrift von vornherein fest, so daß sie keine Kirchengemeinschaft mit denen zu halten gewillt sind, welche in diesen untergeordneten Dingen hier oder dort mit der Irrtümlichkeit der Schrift rechnen oder diese in diesem oder jenem Einzelfall behaupten. Die dritten dagegen weisen es mit den zweiten als verkehrt und gefährlich ab, eine Theorie aufzustellen, die mit der Fehlsamkeit der Schrift rechnet; ihnen selber steht die absolute Irrtumslosigkeit, sei es in der heutigen Gestalt der Schrift, sei es wenigstens in der ursprünglichen Niederschrift derselben, fest; *aber sie sind nicht gewillt, mit dem andern*, der nachweislich in allem und jedem, was die Schrift über Glauben und Leben direkt oder indirekt sagt, Gottes unfehlbares Wort erkennt und sich mit Selbstverständlichkeit darunter beugt, *darum die kirchliche Gemeinschaft aufzuheben*, weil er im Einzelfall auf dem Gebiet des fraglos nicht zum Heil Gehörigen mit der Irrtümlichkeit der Schrift rechnet." (S. 705.)

Es wird dann im folgenden weiter ausgeführt, daß sich nach der Stellung der ersten weder aus Gal. 3, 16 noch aus Joh. 10, 35 noch aus 2 Tim. 3, 16 eine absolute Irrtumslosigkeit der Schrift beweisen lasse und daß auch Luther immer nur die Irrtumslosigkeit der Schrift in Lehrsachen betone, wiewohl er freilich keine Irrtümer in untergeordneten Dingen annehme. Dann heißt es auf Seite 707 weiter: „Das ist genau die Stellung der dritten. Weil sie aber zugeben müssen, daß der Beweis für die absolute Irrtumslosigkeit der Schrift aus Joh. 10, 35 und 2 Tim. 3, 16 allerdings keineswegs zwingend ist [?], darum sind sie nicht gewillt, dem die Kirchengemeinschaft aufzusagen, der in solchen und ähnlichen Fällen von der Möglichkeit oder Tatsächlichkeit eines Irrtums redet."

Es sei hier sofort bemerkt, daß die hier dargelegte Annahme von Luthers Stellung zur Schrift schon wiederholt zurückgewiesen worden ist, besonders deshalb, weil der Schluß von Luthers unbefangener Textkritik aus auf seine Stellung zur Irrtumslosigkeit nicht stichhaltig ist. Was nun aber die Ausführungen in D. Reus Artikel im allgemeinen anlangt, in dem, wie so oft in ähnlichen Artikeln, auch Fehler der Abschreiber usw. hineingezogen werden, was in diesem Zusammenhange nicht gerade der Klarheit dient, so wird aber doch auch mit ausdrücklichen Worten auf die ursprüngliche Niederschrift der Bibel hingewiesen und gesagt, daß die dritten nicht gewillt sind, denen, die mit der Irrtümlichkeit der Schrift in solchen Fragen, die nicht zum Heil gehören, rechnen, die Kirchengemeinschaft zu versagen, wiewohl sie selber persönlich die völlige Irrtumslosigkeit bekennen.

Damit ist aber schon mit ein Hauptpunkt angegeben, der in der ganzen Diskussion scharf im Auge behalten werden muß: *Ist die absolute Irrtumslosigkeit der ganzen Schrift, inkl.*

der Teile, die nicht unmittelbar das Heil in Christo und das Verhältnis des Menschen zu Gott betreffen, in ihrer ursprünglichen Form eine Glaubenslehre, um derentwillen man denen, die sie leugnen, die Kirchengemeinschaft verweigern muß?

Dieses Bedenken spricht sich in den oben angeführten Ausführungen aus dem *Pastor's Monthly* aus, und diese Bedenken waren schwerwiegend genug, daß sie die geplante Vereinigung der drei in Betracht kommenden Synoden verzögerten. Dies geht unter anderm hervor aus dem Bericht der Joint Merger Commission vom Juli 1928. In diesem Bericht heißt es nämlich: „Die Frage nach der praktischen Konsequenz dieser Stellung zur Schrift, ob nämlich Kirchengemeinschaft auch solchen zu versagen sei oder nicht, welche sich auf das Bekenntnis der Kirche stellen und nachweislich in allem und jedem, was direkt oder indirekt zum Glauben und Leben gehört, die Schrift als die irrtumslose Quelle und Norm betrachten und sich mit Selbstverständlichkeit ihr unterwerfen, im Einzelfall aber auf dem Gebiet des nicht zum Glauben und Leben Gehörigen annoch meinen, einen Irrtum annehmen zu müssen, empfehlen wir zum Gegenstand weiterer Verhandlungen zwischen beiden Synoden auf Grund des Wortes Gottes zu machen." (Synodalbericht von 1928, S. 180.)

Die Verhandlungen wurden dann auch fortgesetzt, und eine Zeitlang schien es, als sollten die Ohioer mit ihrem entschiedenen Bekenntnis durchdringen. Das *Pastor's Monthly* brachte in der Folgezeit etliche treffliche Ausführungen über die Sache. Auch in den Verhandlungen mit Jowa über den Bekenntnisparagraphen legten die Vertreter der Ohiosynode ein gutes Zeugnis ab. Ihre Erklärung lautet: „Die Vertreter der Allgemeinen Ev.-Luth. Synode von Ohio u. a. St. haben die von den Vertretern der Ehrw. Synode von Jowa bei der Versammlung der Joint Commission vorgelegte Antwort des Ausschusses der Ehrw. Jowasynode auf die Frage, weshalb dieselbe eine Änderung des vorgeschlagenen Bekenntnisparagraphen wünscht, sorgfältig geprüft.

„1. Sie finden völlige Übereinstimmung zwischen den Vertretern beider Synoden in den folgenden aus Punkt 2 der Antwort des Ausschusses genommenen und von der Joint Commission angenommenen Sätzen: ‚Wir stimmen darin überein, daß die ursprüngliche Niederschrift der heiligen Schriften in allen Punkten irrtumslos gewesen ist. Wir verbergen uns nicht, daß dieser Überzeugung mancherlei Schwierigkeiten gegenüberstehen, glauben aber, daß dieselben sich bei treuer Arbeit unter göttlicher Leitung entweder jetzt oder später lösen werden und jedenfalls da, wo sie sich in dieser Zeit nicht sollten lösen lassen, das Heils- und Glaubensinteresse nicht berühren.'

„2. Um so mehr bedauern sie, sagen zu müssen, daß sie die vom Ausschuß der Ehrw. Jowasynode für die von derselben vorgeschlagene Änderung des Bekenntnisparagraphen angeführten Gründe nicht als genügend anerkennen können.

„3. Daß sie meien, darauf bestehen zu müssen, daß das Wort 'inerrant' da stehenbleibe, wo es in der von der Joint Commission angenommenen Vorlage steht, hat seinen Grund einzig und allein in ihrer Überzeugung, die neuzubildende Synode solle und müsse ein kräftiges und unmißverständliches Zeugnis ablegen gegenüber dem Modernismus und der sogenannten modernen positiven Theologie.

„4. Sie finden einen unvereinbaren Widerspruch zwischen der von dem Ausschuß der Ehrw. Jowasynode in Punkt 2 ihrer Antwort bekannten Stellung zur Heiligen Schrift und der in Punkt 3 ausgesprochenen Ansicht, solchen die Kirchengemeinschaft nicht versagen zu dürfen, ‚die in den nicht zum Glauben und Leben gehörigen Dingen einen Irrtum auch in der ersten Niederschrift (der heiligen Schriften) meinen annehmen zu müssen'.

„5. Da ihnen die Umsetzung des Wortes 'inerrant' unter gegenwärtigen Umständen ein Preisgeben der Wahrheit zu sein scheint und sie deshalb ihre Zustimmung nicht dazu geben können, so bitten sie hiermit die Brüder von der Ehrw. Jowasynode, dieselbe zu ersuchen, den von ihr gefaßten Beschluß bezüglich der Änderung des Bekenntnisparagraphen noch einmal ernstlich zu erwägen." (Mitgeteilt im Jowa-Synodalbericht von 1928, S. 180 f.)

Bei den Sitzungen der Allgemeinen Synode von Jowa zu Waverly vom 12. bis zum 17. Juli 1928 wurde dann auch den Verhandlungen über diese Frage viel Zeit gewidmet, und viel Mühe wurde darauf verwandt. Und wenn man die gefaßten Beschlüsse nur oberflächlich durchsieht und sie nicht im Lichte der Zeitgeschichte betrachtet, so gewinnt man den Eindruck, als habe Ohio in dieser Sache einen entscheidenden Sieg errungen. Die zweite, von Ohio mit Recht beanstandete Form wurde fallengelassen und ein Bekenntnis zur ganzen Heiligen Schrift als dem irrtumslosen Gotteswort angenommen, allerdings mit einer sehr schwachen Majorität. Das Bekenntnis zur Schrift lautet:

„1. Die Synode bekennt heute wie allezeit die alte lutherische Lehre von der Inspiration und Irrtumslosigkeit der Bibel, wie diese Lehre wiederholt in ihren Schriften dargelegt worden ist.

„2. Als eine kurze, klare und unmißverständliche Zusammenfassung derselben eignet sie sich die Worte D. Siegmund Fritschels an:

„‚a. Die Schrift ist im vollen und eigentlichen Sinne des Wortes Gottes Wort nach Inhalt und Form.

„‚b. Sie ist dies in allen ihren Teilen, und es läßt sich nicht zwischen inspiriertem und nichtinspiriertem Inhalt, zwischen göttlichen und menschlichen Bestandteilen, zwischen Gottes- und Menschenwort unterscheiden.

„‚c. Mit der Gewißheit der Göttlichkeit der Heiligen Schrift ist auch die Gewißheit der Irrtumslosigkeit gesetzt.'

„3. Mit diesem Bekenntnis zur Irrtumslosigkeit der uns vorliegenden Bibel schließen wir nicht aus, daß sich in derselben Abschreibefehler, Textverschiedenheiten, Auslassungen oder kleine Zusätze finden oder Stellen, welche *uns* als Widersprüche oder Unstimmigkeiten erscheinen, die aber das Glaubens- und Heilsinteresse nicht berühren." (Syn.-Ber. 1928, S. 295.)

Das iſt, wie oben bemerkt, ein herrliches Bekenntnis, dem wir unſere Anerkennung nicht verſagen können. Und doch können wir nicht umhin, hier gewiſſe Bedenken zu äußern. Dieſe Bedenken werden nämlich, ganz abgeſehen von irgendwelchen früheren hiſtoriſchen Tatſachen, angeregt durch die Ausführungen der Jowaſynode ſelbſt. Es heißt nämlich in demſelben Synodalbericht (1928, S. 183): „Aus der Vollinſpiration der Bibel folgt für uns die völlige Irrtumsloſigkeit derſelben. Dabei iſt es ausgemachte Sache und muß es bleiben, daß keinem der dogmatiſche Weg vorgeſchrieben wird, auf dem er zum Glauben an die völlige Irrtumsloſigkeit der Schrift gelangt.“ Und ebenſo heißt es auf der nächſten Seite: „Es iſt dies ein Glaubensſchluß, zu dem wir durch unſere Überzeugung von der Vollinſpiration der Bibel gelangen.“ Ferner: „So würde die Frage ſchließlich zu einer exegetiſchen Frage. Sie ſpitzte ſich darauf zu: Fordert Gottes Wort für ſich ſelbſt die vollſtändige Irrtumsloſigkeit in allen ſogenannten Nebendingen?“

In dieſen und andern Äußerungen wird die Irrtumsloſigkeit der Bibel nicht als klare Schriftlehre, ſondern als Folgerung, Glaubensſchluß, ja als exegetiſche Frage hingeſtellt, alſo ganz offenbar als „theologiſche Meinung“. Erklärt dieſer Umſtand die Tatſache, daß man das Wort “inerrant” nicht in der eigentlichen Konſtitution haben wollte? Der Synodalbericht bemerkt ausdrücklich: „Prof. Reu, der dieſem Beſchluß zuletzt, wenn auch nur bedingungsweiſe, zugeſtimmt hatte, nahm hernach dieſe Zuſtimmung wieder zurück, weil ihm, obwohl ihm ſelber die erſte Niederſchrift irrtumslos iſt, dieſer Beſchluß unkonſtitutionell erſchien, ſachlich aber unklar ſei und mehr zum Bekenntnis erhebe, als dazu erhoben werden ſollte.“ Faſt unwillkürlich kommt dem unbefangenen Leſer die Frage: War ſich die Synode bewußt, um was es ſich handelte? Zeigt nicht ſchon die Abſtimmung über die Frage, daß die Stellung unklar und inkonſequent iſt? Es hätten doch gewiß nicht ſo viele Delegaten dagegen geſtimmt, wenn ſie die Überzeugung gehabt hätten, daß es ſich um eine klare Schriftlehre handelt.

Wie wurde nun aber die Spannung, die zwiſchen Ohio und Jowa in dieſer Frage beſtand, ſchließlich gelöſt? Im Synodalbericht der Ohioſynode von 1928 (S. 227 f.) heißt es: “1. We are glad to find that the declarations of the honorable Iowa Synod concerning its attitude toward the Scriptures, as adopted at its convention at Waverly, *correctly expresses our position on the inspiration and the inerrancy of the Holy Scriptures.* . . . 2. We believe that Article II, Section 1, of the proposed constitution as adopted by the Joint Merger Commission is the best available summary of these declarations for use in a synodical constitution.”

Was war alſo geſchehen? Hat die Ohioſynode den Beſchluß der Jowaſynode von 1928 als eine Erklärung und Zurechtſtellung der früheren Ausſprachen angenommen? Hat man die Exegeſe der Be-

schlüsse von 1928 einfach ignoriert? Ist die Entfernung des Wortes "inerrant" aus dem Korpus der Konstitution ein bloßes Akzidens? Wären die Unionsverhandlungen schließlich gescheitert, wenn das Bekenntnis zur Irrtumslosigkeit der Schrift nicht wenigstens in einem Anhange hinzugefügt worden wäre? Es erregt wiederum Bedenken, daß selbst nach Annahme der definitiven Plattform von iowascher Seite dieser Anhang wieder als ein „theologischer Satz" erklärt wurde, der für ein eigentliches Synodalbekenntnis ungeeignet sei. Das „Kirchenblatt" vom 1. Februar 1930 berichtet nämlich über das endgültige Resultat der Verhandlungen, wie folgt:

„In der Frage des Bekenntnisparagraphen wurde eine volle Verständigung erzielt. Dem Wunsche unserer Synode, an Stelle der in Dubuque 1929 angenommenen ausführlichen Form eine einfachere zu setzen, wurde gewährleistet. Man verstand, daß jene ausführliche Form mehr die Art einer theologischen These hat als die einer schlichten Aussage, in der Mann, Weib und Kind in unsern Gemeinden ihren Glauben bekennen. Denn das Bekenntnis der Synode ist nicht das Bekenntnis ihrer Pastoren und Professoren allein, sondern das Bekenntnis aller ihrer Glieder, von denen man die feinen theologischen Unterscheidungen nicht erwarten kann. Aber während man fühlte, daß es genug sei, von der Bibel, die sich in den Händen des christlichen Volkes wie auf unsern Kanzeln und Altären befindet, in schlichter und ernster Weise auszusagen, daß sie das vom Geiste Gottes inspirierte Wort Gottes und die einzige unfehlbare Regel und Richtschnur christlichen Glaubens und Lebens ist, hielt man es doch für notwendig, jene ausführliche Form als schützende Maßregel gegen mögliche falsche Deutungen dokumentarisch festzulegen."

Und dann folgt eine weitere Erklärung der Sachlage im „Kirchenblatt" vom 1. März 1930:

„Der Bekenntnisparagraph erscheint in so klarer und einfacher Form, daß man seine Freude daran haben kann: Die Synode nimmt die kanonischen Bücher des Alten und Neuen Testaments als das inspirierte Wort Gottes und die einzige unfehlbare Regel in allen Sachen des Glaubens und Lebens an. . . . Beigefügt ist in Klammern: Siehe den Anhang. Im Anhang steht dann: ‚Das Folgende soll die maßgebliche Auslegung von Artikel II, Sektion 1 dieser Konstitution sein.' Und nun folgt jener längere und ausführlichere Bekenntnisparagraph, den unsere Synode auf ihrer letzten Versammlung nicht meinte billigen zu können, eben weil er nicht klar und durchsichtig genug wäre."

Diese Erklärung macht die ganze Sachlage ziemlich unklar. Muß der kurze, klare Satz in der Konstitution durch eine längere Ausführung im Anhang berichtigt werden? Ist der Anhang ein gewissenverbindender Bestandteil des Synodalbekenntnisses, oder ist er es nicht? Kein Wunder, daß der Nördliche Distrikt der Iowasynode (laut des „Kirchenblattes" vom 19. Juli 1930) beschloß: „Da der Appendix der vorläufigen Konstitution des neuen Körpers überflüssig erscheint — denn der Bekenntnisparagraph ist klar und verständlich —, seien unsere Delegaten angewiesen, darauf hinzuarbeiten, daß er gestrichen werde."

Und doch ist Konstitution mit Appendix angenommen worden.[1] Da kommen uns unwillkürlich mancherlei Fragen in den Sinn. War die Sache für die endgültige Vereinigung im August 1930 schon wirklich reif? Hatte die Ohiosynode wirklich die feste Überzeugung, daß der Beschluß der Iowasynode von 1928 wirklich alle früheren Unklarheiten und Zweideutigkeiten desavouiert? War man sich ganz klar in der Auffassung der Lehre von der Irrtumslosigkeit der Schrift? War wirklich das Verständnis ganz allgemein und unzweideutig, daß die Irrtumslosigkeit der Schrift sich nicht nur auf alle Punkte der Lehre, sondern auf alle Aussagen der Schrift bezieht? War man sich einig in dem Verständnis, daß die Lehre von der Irrtumslosigkeit der Schrift zur rechten Einigkeit der Kirche unbedingt notwendig ist? Hat man allerseits bedacht, daß die konsequente Stellung in dieser Frage notwendigerweise zum Bruche mit der Allgemeinen Ev.-Luth. Konferenz und zur Scheidung von andern Kirchenkörpern, auch solchen mit lutherischem Bekenntnis, führen mußte?

Alle diese Fragen können auch in zwei Punkte zusammengefaßt werden:

1. Ist die Irrtumslosigkeit der Schrift wirklich klare Schriftlehre (und nicht eine bloße theologische oder dogmatische Schlußfolgerung)?

2. Ist sie Schriftlehre und wird das Bekenntnis der Amerikanisch-Lutherischen Kirche jetzt allgemein so verstanden,[2] wird sich der neue Kirchenkörper auch konsequenterweise absondern von allen solchen, die nicht auf dem Boden dieses Bekenntnisses stehen?

Ist es allen Gliedern des Körpers wirklich ein rechter Ernst, und soll die Vereinigung wirklich auf Grund einer wahren Einigkeit im Geist bestehen, dann muß man sich früher oder später mit diesen Fragen auseinandersetzen. P. E. Kretzmann.

---

1) Anmerkung. In der Konstitution selbst lautet der Paragraph, der sich auf die Stellung zur Heiligen Schrift bezieht (Sec. 1, Art. 2): "The Synod accepts the canonical books of the Old and the New Testament as the inspired Word of God and the only infallible authority in all matters of faith and life." Im Appendix zur Konstitution wird dann gesagt, daß die folgenden Worte anzusehen sind als "designed as the Synod's official interpretation of Sec. 1, Art. 2": "The Synod believes that the canonical books of the Old and the New Testament in their original texts are, as a whole and in all their parts, the inspired and inerrant Word of God and accepts these books in the now generally recognized texts as substantially identical with the original texts and as the only inspired and inerrant authority, source, guide, and norm in all matters of faith and life."

2) Über die Stellung des „Kirchenblatts" und des *Pastor's Monthly* kann kein Zweifel bestehen. In diesen Zeitschriften sind in allerletzter Zeit Artikel erschienen, die die Verbalinspiration und die absolute Irrtumslosigkeit mit aller Entschiedenheit darlegen, und zwar als Lehre der Schrift.

Die Hauptſchriften Luthers in chronologiſcher Reihenfolge.

Mit Anmerkungen.

(Fortſetzung.)

1524. *Praelectiones in Prophetas Minores.* — Dies ſind die erſten Auslegungen Luthers über einige der kleinen Propheten. Die Anmerkungen über den Propheten Hoſea ſtammen aus dem Jahre 1524, zwiſchen März und Juli. Die Weimarſche Ausgabe bemerkt: „Gegen März 1524 begannen die Lektionen über Hoſea; Ende Juli ſtand er im Joel.“ Dieſe exegetiſchen Anmerkungen erſchienen zum Teil im Druck: Hoſea 1526; Joel, Amos, Obadja 1536; Micha 1542; Hoſea 1547. Die jetzigen Ausgaben von Hoſea ſtützen ſich auf die Zwickauer Handſchrift, die D. Buchwald im Jahre 1883 fand. (St. Louiſer Ausgabe VI, 946 ff.)

1524. „Die ander Epiſtel St. Petri und eine St. Judas gepredigt.“ — Dieſe Auslegungen in Predigten wurden der Gemeinde zu Wittenberg an Sonntagnachmittagen im Jahre 1523 gegeben. Die Ausgabe der Epiſtel erfolgte dann im Jahre 1524. Die Auslegung iſt nicht ausführlich, ſondern mehr in Worterklärungen und Anmerkungen. (St. Louiſer Ausgabe IX, 1342 ff.)

1524. „Vorleſungen über das Deuteronomium.“ — Dieſe Anmerkungen, wie Luther ſie nennt, wurden ſeinen Kloſterbrüdern vom 23. Februar 1523 bis zu Anfang 1525 vorgetragen. Sie erſchienen dann unter dem Titel *Deuteronomium cum Annotationibus 1525* (unter der Preſſe ſchon am 8. April 1524). Da die Hauptarbeit an dieſem Kommentar im Jahre 1524 geſchah, bringen wir die Arbeit an dieſem Orte an. (St. Louiſer Ausgabe III, 1370 ff.)

1524. „An die Ratsherren aller Städte Deutſchlands, daß ſie chriſtliche Schulen aufrichten und halten ſollen.“ — Dies iſt die zweite klaſſiſche Schrift des Reformators auf dem Gebiete der chriſtlichen Erziehung. Sie erſchien Ende Januar, ſpäteſtens Anfang Februar 1524, und machte mit Recht großes Aufſehen. Hier finden wir viele Ausſprachen Luthers, die fortwährend zitiert werden, wie der Paſſus von dem „Platzregen“ ſowie von dem Wert der alten Sprachen: „Die Sprachen ſind die Scheide, darin dies Meſſer des Geiſtes ſteckt; ſie ſind der Schrein, darin man dies Kleinod trägt; ſie ſind das Gefäß, darin man dieſen Trank faſſet; ſie ſind die Kemnot, darin dieſe Speiſe liegt, und wie das Evangelium ſelbſt zeigt, ſie ſind die Körbe, darin man dies Brot und Fiſche und Brocken behält.“ Die meiſten Argumente der Schrift laſſen ſich ſehr leicht auf unſere Gemeindeſchulen übertragen. (St. Louiſer Ausgabe X, 458—485.)

1524. „Ein chriſtlicher Troſtbrief an die Miltenberger ... aus dem 119. Pſalm.“ Dieſe Zählung folgt der Vulgata. Die Schrift iſt eine kurze Erklärung des 120. Pſalms, wie die Überſchrift in unſerer Ausgabe lautet. Sie erſchien aus Anlaß einer Verfolgung, die die Miltenberger (in Unterfranken) im Jahre 1523 wegen ihres Glaubens erleiden mußten. Es iſt ein rechter Troſtbrief, der hier vorliegt, und die Auslegung, in nur ſechzehn Paragraphen, iſt trotz ihrer Kürze gründlich und erbaulich. (St. Louiſer Ausgabe V, 1272—1283.)

1524. „Wider das blind und toll Verdammnis der 17 Artikel, von ... Ingolſtadt ausgangen.“ — Dieſe Schrift erſchien ſpäteſtens Anfang April. Veranlaßt war ſie durch die Verfolgung, die über Arſacius Seehofer hereinbrach, als er in Schriften die lutheriſche Lehre vortrug. Aus dieſen Schriften nahmen nämlich die Ingolſtadter Profeſſoren 17 Artikel, die ſie verdammten, wobei ſie zugleich den Verfaſſer zum Widerruf zwangen und ihn in einem Kloſter gefangenſetzten, woraus er jedoch nach Wittenberg entkam. Die Schrift iſt eine Wiedergabe der 17 Artikel mit Luthers Anmerkungen und ſeiner Beleuchtung. Luther braucht zuweilen gebührende Schärfe, aber der Vergleich der verſchiedenen Ausführungen iſt ſehr bezeichnend. (St. Louiſer Ausgabe XXI b, 3318—3333.)

1524. „Daß Eltern die Kinder zur Ehe nicht zwingen noch hindern und die Kinder ohne der Eltern Willen ſich nicht verloben ſollen.“ — Dieſe Schrift, die etwa Ende April ausging, iſt Hans Schott gewidmet. Sie behandelt in zwanzig Paragraphen die beiden Fragen, die im Titel angegeben ſind. Die knappe Darlegung iſt dazu angetan, alle einſchlägigen Fragen in rechter Weiſe zu beleuchten. (St. Louiſer Ausgabe X, 712—721.) P. E. Kretzmann.

(Fortſetzung folgt.)

Divorce and Malicious Desertion.

Divorce is one of the most pernicious and at the same time most prevalent evils of our day. With the exception of Russia our own country has the sorrowful distinction of leading the nations of the world in divorces per capita of population. This extreme disregard of the sanctity and indissolubility of wedlock, which like a deadly poison has already ruined thousands of homes and is threatening to undermine the very foundation of our Union, is slowly, but surely invading our congregations also, there to exercise its baneful influence. During the past decade divorces, almost unknown in our circles twenty years ago, are becoming more and more frequent and are increasing in number at an alarming rate. It is the duty of the pastors to warn against this evil and not to countenance any laxity with regard to divorce and remarriage of divorced people. For this purpose it will not be amiss to consider the principles laid down in Scripture by the Lord Himself, especially in the New Testament. We shall do so under the general head of "Divorce and Malicious Desertion."

I. "Is It Lawful for a Man to Put Away His Wife?"

That was the question put to Jesus by His inveterate enemies, the Pharisees, who were always looking for an opportunity to tempt Him, Mark 10, 2. The word *ἀπολύειν* means to let go; then, to dismiss from the house, repudiate, divorce. In this latter sense it is used in the New Testament only in the synoptic gospels. Paul uses *χωρίζεσθαι* and *ἀφιέναι*. Matthew adds the words "for every cause?" That was the double question put by the Pharisees to Jesus. Is it allowed at all to divorce one's wife, and if so, is divorce permissible for any cause? The Jews took for granted that divorce was divinely authorized. The only question that was being vehemently debated was the grounds for divorce. Ever since the first century before Christ two factions had arisen, taking two opposite views. Both factions based their opinions on Deut. 24, 1. We shall see that neither faction correctly interpreted this passage. The one faction, the school of Shammai (75—10 B. C.), stressing the phrase "because he hath found some uncleanness [wickedness] in her," held that divorce was permissible if the woman was guilty of adultery or some other gross breach of the laws and customs of the land. The other school, that of Hillel, a contemporary of Shammai, especially stressed the phrase "that she find no favor in his eyes" and "included every kind of impropriety, such as going about with loose hair, spinning in the street, familiarly talking with men, ill-treating her husband's parents in his presence, brawling, that is, 'speaking to her husband so loudly that the neighbors could hear her in the adjoining house' (Chethub, VII, 6), a general bad reputation, or the discovery of fraud before

marriage. On the other hand, the wife could insist on being divorced if her husband were a leper or affected with polypus or engaged in a disagreeable or dirty trade, such as that of a tanner or coppersmith. One of the cases in which divorce was obligatory was if either party had become heretical or ceased to profess Judaism." (Edersheim, *Sketches of Jewish Social Life,* pp. 157 f.) Scribes and Pharisees were rapidly inclining to the laxer views of Hillel and, like their modern representatives, the divorce lawyers, found and made many loopholes whereby they obtained for their clients divorces "for every cause."

How does Jesus answer the question?[1]) Sweeping away the cobwebs of human views and opinions and false interpretations, Christ reverts to the original will of God as stated clearly in the beginning, at the institution of matrimony. "And He answered and said unto them, Have ye not read that He which made them at the beginning made them male and female and said, For this cause shall a man leave father and mother and shall cleave to his wife, and they twain shall be one flesh? Wherefore they are no more twain, but one flesh. What therefore God hath joined together let not man put asunder," Matt. 19, 4—6. That is His answer, clear, unequivocal, unmistakable. "What God hath joined together, let not man put asunder." This joining together was effected in a threefold manner. In the first place Christ says that at the very creation "He made them male and female," of different sex, "suited to each other, needing each other" (*Exp. Gr. Test.*), so that only in union with each other they could do what God had commanded man to do and what was impossible for man by himself and for woman by herself, to "be fruitful and multiply and replenish the earth," Gen. 1, 28. Yet for the accomplishment of this purpose God did not at once create a number of men and women, so that unrestricted cohabitation might be regarded as the will of God. Nor did He create one man and a number of women, as though polygamy had been in His mind. On the contrary, He at once clearly indicated His will that one man and one woman should be united for the purpose of perpetuating the human race. And He did this by creating them a man and a woman. In the mind and purpose of God one man and one woman should be united, joined together, in a monogamous union; and what God hath thus joined together let not man put asunder.

1) The very fact that Jesus does not refuse to answer this question, as on another occasion He refused to be made judge, Luke 12, 14, goes to show that questions of marriage and divorce are not merely legal matters, to be turned over by the Church to the civic officers. No, divorce involves moral questions, questions answered and forever settled in the Word of God. To this Word of God Christ appeals, and from this Word of God we must obtain our information on the vexing problems of divorce if we would see clearly in this matter and be prevented from taking a wrong course.

In the second place, Christ tells us that God did not leave man to infer the indissolubility of the marriage ordinance. He very clearly stated it as His will. Christ proceeds, v. 5: "And [God] said, For this cause shall a man leave father and mother and shall cleave to his wife."[2] "For this cause," because I have made man and woman to be united in matrimony, a man "shall cleave to his wife," leaving even his father and mother. By marrying, the family relation established by God Himself shall, with the express permission of God, be severed by man, while another relation, another union, also established by God, shall be entered into, which is to be of a permanent, inseparable character. The man shall cleave to his wife (*προσκολλάω*, glue together, cement, fasten, or join firmly). According to God's creative ordinance the man, by taking a wife, by his betrothal, is fastened firmly, joined inseparably, to the woman of his choice. If that entry into marriage has been in accordance with God's will, if no command of God prohibiting such a marriage has been transgressed, then God really has joined them, and then again the rule applies: "What God hath joined together let not man put asunder." Marriage in its very essence is a lifelong union.

In still another manner does God join husband and wife together in holy wedlock into a close and inseparable union. "And they twain shall be one flesh," Matt. 19, 5. Through carnal intercourse, sanctioned in marriage by the will and command of God, Gen. 1, 28; 1 Cor. 7, 2—5, husband and wife are joined together in a union uniquely intimate; "wherefore they are no more twain, but one flesh," Matt. 19, 6, *εἰς σάρκα μίαν, unto* one flesh, v. 5, or as Paul puts it, one body, *ἓν σῶμα*, 1 Cor. 6, 16a, so that the members of the one become the members of the other, 1 Cor. 6, 15, the wife being as the own body of the husband, Eph. 5, 28, so that a man loving his wife loves himself, v. 28, his own flesh, v. 30.[3] Of course, their individual existence does

---

2) God spoke either through Adam, if we connect Gen. 2, 24 with v. 23, or through Moses, if we connect v. 24 with v. 25.

3) While rightful betrothal constitutes marriage, it does not make husband and wife one flesh. That is effected, as far as we know from Scripture, only by carnal intercourse, legitimate or illegitimate, 1 Cor. 6, 16. But illegitimate carnal intercourse, fornication, while it effects a union similar to that effected by legitimate carnal intercourse in wedlock, a union unto one flesh, a union therefore establishing the same kinship prohibitive of marriage within certain degrees, Lev. 18, 6 ff., does not effect marriage, since even lawful intercourse does not create marriage, but is one of its purposes; and since God has not joined the fornicator and the harlot together. They have been joined together by their own sinful lust in a union utterly displeasing to God, calling forth His temporal and eternal punishment. Fornication therefore constitutes no lifelong obligation to cleave together on the grounds that what God has joined man shall not put asunder.

not cease; they remain two indeed, "they twain," each with a body and soul of his or her own, each with his or her own responsibility before God, and still joined together, yoked together, in a mysterious manner made one in a union peculiarly unique.

According to Christ's authoritative interpretation of the records of the institution of holy matrimony, God has joined husband and wife together in an inseparable union, first, because according to His holy will one man and one woman should unite in holy wedlock, Matt. 19, 4; Gen. 1, 27. 28; 2, 18, wedlock being the normal state for both man and woman; secondly, because the creative ordinance brings out clearly that this union shall be inseparable, Matt. 19, 5a; Gen. 2, 24a; thirdly, because in wedlock, through carnal intercourse, they shall become one flesh, Matt. 19, 5b; Gen. 2, 24b. What God hath so joined together let not man put asunder. The putting asunder by man in any manner of what God has joined together is a presumptuous usurpation of an authority which God has reserved for Himself, a *crimen laesae maiestatis.*

The question naturally arises, If separation of marriage is an exclusive privilege of God, does God *ever* sever marriage, does He ever lift the yoke into which He has placed husband and wife, so that one or the other, or both, are released from the obligation to each other? Scripture very clearly answers also this question. We learn that there are three contingencies which either separate, or permit man to separate, what God joined together in wedlock. First, God Himself severs marriage through the death of either party. Secondly, the spouse guilty of fornication may be divorced by the innocent spouse. Thirdly, the spouse maliciously deserted is no longer under marital obligation to the deserter. In the first case, God Himself severs; in the second, the innocent party has the right to sever; in the third, the innocent suffers the severing of the marriage bond. We shall take up the three points in the order mentioned.

1. Death as a Separation of Marriage.

It would be idle to speculate on the possibilities or probabilities as far as severing marriage is concerned if man had remained sinless. Man has fallen, and ever since the fall of man, death separates husband and wife and severs the marriage bond. This is clearly stated Rom. 7, 2. 3: "For the woman which hath an husband is bound by the Law to her husband so long as he liveth; but if the husband be dead, she is loosed from the law of her husband. So, then, if, while her husband liveth, she be married to another man, she shall be called an adulteress; but if her husband be dead, she is free from that law, so that she is no adulteress, though she be married to another man"; and 1 Cor. 7, 39: "The wife is bound by the law as long as her husband liveth; but if her husband be dead, she is at liberty to be mar-

ried to whom she will; only in the Lord." The law which is annulled by the death of the husband is of course not that law which establishes through sexual intercourse a relation which is prohibitive of marriage within certain degrees of kinship. Cp. Lev. 18, 6; 1 Cor. 5, 1; 6, 16. The law which death sets aside is "the law of the husband," that law of Gen. 2, 24 which binds the woman to the husband while he lives and makes her an adulteress if, during the lifetime of her husband, she be married to another man.[4] After the death of the husband she is, without violating in the least a law of God, free to marry any one not within the prohibited degrees, as the apostle expressly states 1 Cor. 7, 39.

The second marriage of widowers or widows has been regarded in some circles as disagreeing more or less with God's will. Already Athenagoras (ca. 150—200 A. D.) calls the second marriage a "respectable adultery," *εὐπρεπὴς μοιχεία*. Tertullian (160—220), in agreement with the views of the Montanists, objects to it for the same reason, also because of the disagreeable consequences often resulting from such a marriage and because it is in reality a striving against God's will; for if God would want the man to have a wife, He would not have taken his wife away. (!) The Council of Neo-Caesaraea (314) required a time of repentance, which might be shortened by good behavior, and forbade the presbyter to attend the nuptials. The Council of Laodicea (ca. 340), while mitigating the former resolution, still required that for a brief time they be excluded from Communion. The *Ius Canonicum* of the Church of Rome approved of this viewpoint. While the Council of Trent does not mention the second marriage of laymen, the sentiment within the Church of Rome was ever unfavorable to the second marriage. According to Bellarmin they were to be denied the blessing of the Church at the wedding. Gerhard (*Loci*, XXVI, chap. 5, par. 193) quotes Bellarmin as stating in *De Cleric.* (chap. XXIV, par. 13) that repeated marriages are a surer sign of long-enduring and firmly inhering incontinence than even concubinage would be and that in selecting a bishop a double marriage on his part must be regarded as a greater offense than adultery and concubinage. The Greek Catholic Church deposes its priests if they marry for a second time. (Metrophanes Kritopolus, *Confession*, chap. 11.) Alfred Plummer, in the *Expositor's Bible* on 1 Tim. 3, 2, devotes an entire chapter to "The Apostolic Rule Respecting Second Marriage; Its Meaning and Present Obligation." He holds that indeed Paul "was opposed to the ordination of persons who had con-

4) We see here that the law addressed to the husband in Gen. 2, 24 is just as binding on the woman as in fact are all marriage laws although usually addressed to the man only. The Bible has no double standard in any respect. Woman as well as man and man as well as woman is under equal obligation under the Sixth Commandment not to commit adultery.

tracted a second marriage," since "a second marriage, although perfectly lawful and in some cases advisable, was so far a sign of weakness; and a double family would in many cases be a serious hindrance to work. The Church could not afford to enlist any but its strongest men among its officers." "Is it not reasonable to suppose that, in selecting ministers for the Church, he would look for them in the class which had given proof of moral strength by remaining unmarried or by not marrying a second time?" However, Plummer comes to the conclusion that "there is nothing to show that St. Paul is giving rules which are to bind the Church for all time. . . . Nowadays a man is not considered less strong than his fellows because he has married a second time." We hold that there is not the slightest reason to impute to Paul or to Scripture the view that a second marriage is to be regarded as unbecoming a Christian, be he layman or pastor. Gerhard (*Loci*, XXVI, chap. 5, pars. 178 ff.) offers nine arguments to prove that not the slightest stigma attaches to second marriages. We shall mention only the chief arguments. The Old Testament permits it, Deut. 25, 5; Ezek. 44, 22; neither Christ nor the apostles forbid it or regard it as dishonorable. On the contrary, Paul sanctions and even advises it, Rom. 7, 1. 2; 1 Cor. 7, 8. 28. 39; 1 Tim. 5, 14. Forbidding marriage is a doctrine of devils, 1 Tim. 4, 1. 3. Scriptural examples and the testimony of many Church Fathers may be adduced in favor of it.

The time which ought to elapse between the two marriages depends on custom and circumstances. (Cp. Walther, *Pastorale*, 230 ff.)

(To be continued.) THEO. LAETSCH.

Dispositionen über die zweite von der Synodalkonferenz angenommene Evangelienreihe.

Vierundzwanzigster Sonntag nach Trinitatis.

Joh. 10, 22—30.

Am letzten Sonntag vergegenwärtigten wir uns, wie sich der Unglaube so gar verschieden zeigt. Aber stets ist es Unglaube, und stets ist der Unglaube Torheit. Wohl hält sich der Unglaube für weise und erklärt das Christentum für Narrheit und Torheit. Und doch bleibt es wahr, was wir aus unserm Evangelium erkennen,

Denn **Daß der Unglaube die größte Torheit ist.**

1. er verhärtet sein Herz gegen das klare Zeugnis der Wahrheit;
2. er achtet sich selbst nicht wert des ewigen Lebens.

1.

V. 24. Da redet das böse Gewissen. Sie hätten wohl wissen können, wer JEsus war. Er hatte ihnen das oft genug gesagt, V. 25. Er hatte sich bezeugt als den Sohn des Vaters, Joh. 5, 17—29, als die Tür zu den Schafen, Joh. 10, 1 ff., als den guten Hirten, der sein Leben Leben läßt für die Schafe, Joh. 10, 12. Damit hatte er messianische Weissagungen auf sich bezogen, Ps. 23; Hesek. 34, 11 ff. Die Juden hatten seine Worte auch verstanden, Kap. 5, 18; 8, 59. Sie hatten den Einwurf erhoben: 8, 13, den JEsus schon im voraus beantwortet hatte, 5, 31, indem er sich auf Johannes und auf seinen Vater berief, 5, 32 bis 38; 8, 18. In unserm Text beruft er sich auf die Werke, dergleichen kein Mensch je zuvor getan hatte, 7, 31; 9, 16. 32, und die er in seines Vaters Namen tat. Durch diese Wunder zeugte der Vater, daß Christi Wort Wahrheit sei. Wie töricht daher, solch wohlbezeugte Wahrheit zu verwerfen! Sie glauben eben nicht, weil sie nicht glauben wollen.

Der Unglaube ist noch heutigestags Torheit. Nichts ist so wohl bezeugt wie die Tatsachen des Christentums, sonderlich die Auferstehung JEsu Christi. (Kurz nachweisen.) Noch heute zeugen die Werke des erhöhten Christus von der Wahrheit seiner Lehre: die Ausbreitung und Erhaltung seiner Kirche trotz allen Widerstandes; die Bekehrung des Sünders zu Gott; die gewaltigen Umwälzungen durchs Evangelium in aller Welt. Man vergleiche Heidentum mit Christentum. Da wird man den Unterschied sehen zwischen Finsternis und Licht, zwischen greulichem Aberglauben und seliger Gottesliebe, zwischen Furcht und Schrecken und fröhlicher Zuversicht, zwischen Sklaverei der Sünde und herrlicher Freiheit der Kinder Gottes. Welche Torheit daher, die so wohlbezeugte Wahrheit des Christentums zu verwerfen!

2.

Solche Verwerfung hat überaus schwerwiegende Folgen. Christus sagt: V. 26. Wer JEsu Wort nicht annimmt, den erkennt er nicht als sein Schäflein. Eben damit achtet der Ungläubige aber sich selbst nicht wert des ewigen Lebens. Die Kirche JEsu ist nicht bloß eine Gesellschaft, die äußere oder irdische Vorteile darbietet, sondern: V. 27—30. Die Schafe JEsu haben es gut nach Leib und Seele, in Zeit und Ewigkeit. Schon in diesem Leben gibt er ihnen das ewige Leben. Vgl. Joh. 3, 36. Schon hier haben sie einen Vorschmack der ewigen Seligkeit. Sie kennen JEsum, den Lebensfürsten, der in ihnen geistliches, himmlisches Leben hervorgerufen hat, das nimmer aufhört. Im Glauben hören sie seine Stimme, die liebliche Stimme des Evangeliums, wodurch ihr Herz erquickt, getröstet, gestärkt wird. Sie wissen, er kennt sie als solche, die er zu seinem Eigentum teuer erkauft hat. Welch ein Glück, zu wissen, daß man JEsu Schäflein ist! JEsu Schäflein folgen ihm. Wenn sie auch auf manchem rauhen Pfade gehen, so wissen sie doch, sie folgen dem guten Hirten, der sie führt auf rechter, zum Ziel führender Straße. Und daher folgen sie ihm gerne, Offenb. 14, 4. So gehen sie

endlich ein ins ewige Leben. Das ist ganz gewiß. Sie werden nimmermehr umkommen. Keine Macht der Erde oder der Hölle kann sie aus der liebevollen Hand des Heilandes reißen; denn er ist ja der wahre Gott, der allmächtige Lebensfürst, mit dem Vater im Wesen eins. Mit ihm zusammen hält der Vater dessen Schafe in seiner Hand, so daß ihnen niemand das Leben rauben kann.

Das alles verscherzt der Unglaube. Auch für die Ungläubigen ist das alles erworben, 2 Petr. 2, 1. JEsus lockt und reizt auch seine Feinde noch zum Glauben. Wenn man das verachtet, stürzt man sich ins ewige Verderben, weil man sich selbst nicht wert geachtet hat des ewigen Lebens, Apost. 13, 46. Welche Torheit!

HErr, stärke uns den Glauben, daß wir deine Schäflein bleiben, die du ins ewige Leben führst! T. L.

Fünfundzwanzigster Sonntag nach Trinitatis.

Matth. 16, 1—12.

In unsern Gemeinden wird häufig zu viel Gewicht gelegt auf äußerliche Dinge, z. B. auf schönes Kircheneigentum, imposante Zahlen, auf Ansehen vor der Welt. Das Geistliche hingegen wird oft vernachlässigt.

Woher kommt es, daß in christlichen Gemeinden oft unverhältnismäßig viel Gewicht auf äußerliche Dinge gelegt wird?

1. Daher, daß es in der Kirche noch immer Heuchler gibt, die kein Verständnis für geistliche Dinge haben;
2. daher, daß auch Christen immer geneigt sind, in erster Linie ans Irdische zu denken.

1.

A. Auf irdischem Gebiet besaßen die Pharisäer und die Sadduzäer gute Kenntnisse, Scharfsinn, gesundes Urteil, V. 2 f. Aber in geistlichen Dingen hatten sie kein Verständnis, V. 3 b. Sie waren trotz ihrer äußerlichen Zugehörigkeit zum Volke Gottes unbekehrt, eine „böse und ehebrecherische Art", V. 4. Darum geistlich blind, 1 Kor. 2, 13 f.

B. Solche Heuchler gibt es heute noch. Oft spielen sie eine leitende Rolle im Gemeindeleben. Weil sie aber keinen Glauben haben, sind sie geistlich tot und blind, ohne Verständnis fürs Geistliche und ohne Interesse und Liebe für dasselbe. Ihr ganzes Sinnen und Trachten geht aufs Irdische, nicht nur in ihrem eigenen Leben, sondern auch in ihrer Eigenschaft als Gemeindeglieder.

C. Leider können wir diese Leute nicht an den Pranger stellen, wie Christus, der Herzenskündiger, das bei den Pharisäern und Sadduzäern tat. Wir können eben niemand ins Herz sehen. Wo sich aber dieser Geist bemerklich macht, muß ihm sofort und auf entschiedene Weise ge-

steuert werden. Wodurch? Durch die Predigt des Evangeliums. Christus gab den Heuchlern in unserm Texte nur ein Zeichen, seine Auferstehung, durch die das Erlösungswerk versiegelt wurde, V. 4. Allein durch das Evangelium können Heuchler bekehrt und die Gemeinde im rechten Geleise gehalten werden.

2.

A. Auch die Jünger dachten in der Regel zuerst ans Irdische. Als JEsus sie warnte, V. 6, meinten sie, er rede vom irdischen Brot, und verstanden darum seine Belehrung nicht. Sie waren eben immer noch „Kleingläubige", V. 8.

B. So auch bei uns. Unser alter Adam hat kein Verständnis für geistliche Dinge; sie sind ihm eine Torheit. Sein Interesse liegt auf irdischem, zeitlichem Gebiet. Darum sucht er uns Christen stets zu bewegen, der Welt nachzuäffen und alles, was sich auf unser Seelenheil bezieht, auf die Seite zu schieben. Nehmen wir uns nicht in acht, dann betonen wir auch im Gemeindeleben immer wieder das Äußerliche und vernachlässigen unsere Hauptaufgabe.

C. Wie werden wir aber vor dieser Torheit bewahrt? 1. Dadurch, daß wir einander gegenseitig vor diesem Geiste, dem Sauerteig der Pharisäer und Sadduzäer, warnen, V. 11b. 12b; 2. durch steten Hinweis auf die Tatsache, daß Christus auch im Irdischen seine Kirche stets versorgt hat, wenn sie ihm treu geblieben ist, V. 9 f., und daß er das auch fernerhin tun wird, Matth. 6, 33.

Schluß. „Hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer und Sadduzäer!" V. 11b. Wo dieser Geist herrscht, kann JEsus nicht bleiben, V. 4b.

E. J. F.

Sechsundzwanzigster Sonntag nach Trinitatis.

Luk. 16, 10—17.

Der letzte Sonntag im Kirchenjahr; der letzte von zweiundfünfzig Sonntagen, an denen Gott uns sein Wort hat predigen lassen. Was hat es gefruchtet? Gewiß ein Prüfungstag. Luk. 13, 6—9.

Was sucht der HErr bei uns am Ende des Kirchenjahres?

1. Treue im Irdischen; 2. ungefärbte Liebe zu Gott; 3. ernste Herzensbuße.

1.

V. 10—12 schließt sich eng an den vorigen Abschnitt an; darum das „Geringste" = irdisches Gut. Aber hier redet der HErr nicht davon, daß wir unsere irdischen Güter weislich gebrauchen sollen, sondern er mahnt zur Treue.

Zur rechten Treue gehört 1. die Erkenntnis, daß wir nur Haushalter sind; 2. die Erkenntnis, daß das Irdische nur „das Geringste" ist; 3. die Erkenntnis, daß dennoch die Art und Weise, wie wir das

Irdische gebrauchen, überaus wichtig und folgenschwer ist, eine Probe unsers Christentums. Wer im Irdischen nicht treu ist, dem wird Gott auch „das Wahrhaftige“, die himmlischen Güter, nicht anvertrauen.

2.

V. 14. Ein Geiziger ist ein Götzendiener, Eph. 5, 5. Man kann aber nicht Gott und einem Götzen zu gleicher Zeit dienen, V. 13. Man kann das Herz nicht teilen zwischen Gott und Mammon oder Gott und der Welt oder Gott und Geschäft oder Vergnügen oder gar einer Lieblingssünde. Man kann auch nicht seine Zeit zwischen Gott und einem Götzen teilen, am Sonntag Gott und in der Woche einem Götzen dienen. Gott will das ganze Herz, Matth. 22, 37. Wer diesen Doppeldienst versucht, leidet Schiffbruch; vgl. Judas, Ananias und Saphira. Rückblick aufs vergangene Jahr. Was sollen wir tun?

3.

V. 15. Von Natur sind wir Pharisäer, und vor Menschen mögen wir bestehen können, aber nicht vor dem Herzensrichter. Die Pharisäer hatten keine Entschuldigung; sie hatten das klare Wort Gottes, V. 16, das ihnen beides, ihre Sünde und Gottes Gnade, vorhielt. Ungezählte Volksmassen nahmen dies Wort Gottes auch an, kamen durchs Gesetz und Evangelium zur Buße und zum Glauben. Das Wort Gottes steht heute noch unverändert, V. 17, hält uns heute noch unsere Sünde vor, auch die Sünden des vergangenen Jahres, unsere Untreue und unsern Götzendienst, und fordert uns auf, ernstlich Buße zu tun; zeigt uns das liebende Vaterherz Gottes und lädt uns ein, um des Heilands willen bei ihm Vergebung zu suchen. So können auch unsere Sünden des vergangenen Jahres abgewaschen werden, und wir können getrost das alte Jahr schließen und ein neues Jahr der Gnade beginnen. T. H.

Dispositionen über die altkirchliche Epistelreihe.

Erster Sonntag im Advent.

Röm. 13, 11—14.

Adventszeit ist selige Freudenzeit, die von dem Höchsten und Herrlichsten redet, das Menschenherzen bewegen kann: von der Erlösung, von der Einkehr des Heilandes in unsere Herzen, von ewigem Heil, von unaufhörlicher Seligkeit. Adventszeit ist zugleich ernste Zeit, die uns mahnt, unsere Herzen zu öffnen, damit die erste Zukunft Christi nicht vergeblich, die zweite uns nicht erschrecklich sei. Unser Text ist ein rechter Adventstext. Wir hören da gleichsam Adventsglocken mit ihrem freudigen und zugleich ernsten Klang. Die Hauptglocke kündet uns mit ehernem Munde die Nähe unsers Heils, den Anbruch des großen, seligen Tages, der keine Nacht mehr kennt. Die beiden Nebenglocken vereinigen

ihre Stimmen mit dem vollen Ton der Hauptglocke zu einem harmonischen Klang und fordern uns in Anbetracht der Nähe dieses Tages auf, alle Finsternis abzustreifen und als Kinder des Lichts zu wandeln. Wir wollen die Botschaft näher betrachten.

Die Nacht ist vergangen, der Tag aber nahe herbeigekommen!

Darum

1. laßt uns ablegen die Werke der Finsternis;
2. laßt uns anlegen die Waffen des Lichts.

1.

Vorbemerkung. Der Apostel schließt sich mit in die Mahnung ein. Das soll der Prediger auch tun, erst bei sich selbst Einkehr halten und allen Sündenwust ausfegen. Dann wird er auch den rechten Ton treffen in der Predigt an seine Gemeinde.

Der Apostel redet V. 11. 12 von Nacht, Finsternis, Schlaf. Mit Nacht ist der Unglaube, die Gottentfremdung der Welt, beschrieben, in der wir leben und die bestehen wird bis ans Ende der Tage. Die Welt will nichts wissen von Gott, dem Urquell des Lichts, noch von Christo, dem einigen Lichte der Welt, Joh. 1, 5; 3, 19. 20. Mit Schlaf meint der Apostel geistlichen Schlaf, den geistlichen Tod. Von dem sind die Christen auferweckt, Eph. 2, 5. 6. Solange sie in der Welt leben, ist aber Gefahr vorhanden, daß sie in diesen Schlaf zurückfallen und damit wieder in die geistliche Finsternis geraten. Darum heißt es sich aufmachen und täglich von Sünden aufstehen und ablegen die Werke der Finsternis. Das sind solche Werke, die das Licht scheuen, die nicht in Gott, der da ist das wahre Licht, geschehen, sondern der Finsternis des Unglaubens und der Gottesfeindschaft entspringen und in die Nacht der Verdammnis stürzen. Als solche Werke nennt der Apostel V. 13. Fressen und Saufen, Genußsucht. Wieviel Geld wird auch von Christen für Süßigkeiten und die Freuden der Tafel verschwendet, das eigentlich Gott gehört und durch welches viel leibliches und geistliches Elend gelindert werden könnte! Kammern und Unzucht, Hurerei und allerlei Unreinigkeit, unkeusche Gebärden, unzüchtige Spiele, weltübliche Tänze, das heutige Theaterwesen. Wie viele Christen stellen sich hierin der Welt gleich, als wüßten sie nichts von den wahren Freuden des Christentums! Hader und Neid, wie weit verbreitet in der Welt, und wie manche christliche Gemeinde, wie manches christliche Heim ist dadurch zerrüttet worden! Das sind Werke, die aus der Finsternis stammen, Unheil und Trübsal anrichten und in die Finsternis führen. Da gilt gewiß: V. 11. 12. Wohl sollen wir des Leibes warten, V. 14, aber also, daß er nicht geil werde, sondern ihn mit seinen Lüsten und Begierden im Zaum halten. Das kostet Kampf. Doch dieser Kampf wird nicht ewig dauern. Die Welt hat am längsten gestanden. Die Zeit der Nacht ist bald vorbei. Der Tag kommt, da aufgetan wird die neue Erde, auf der Gerechtigkeit wohnt. Sollte uns dieser Tag antreffen in Werken der Finsternis? Luk. 21, 34. 35; 2 Thess. 1, 8. 9. Darum leget ab usw.

2.

Damit iſt's aber noch nicht getan. Vielmehr gilt es nun anlegen die Waffen des Lichts und ehrbarlich wandeln als am Tage. Schon auf Erden ſoll unſer Beſtreben ſein, ſo zu wandeln, wie wir einſt am Tage des vollendeten Heils wandeln werden in ſeliger Unſchuld und Gerechtigkeit. Das wird uns in der Welt der Finſternis nie gelingen. Aber täglich ſollen wir Chriſtum, das Licht der Welt, anziehen. Nicht nur im Glauben ſeines Verdienſtes uns tröſten, ſondern auch ſeinem Beiſpiel nachfolgen, 1 Joh. 2, 6; 3, 3. (Man ſchildere je nach Bedürfnis der Gemeinde Chriſtum als Beiſpiel aller Tugenden.)

Das wird Kampf koſten, wie ja auch der Apoſtel von Waffen des Lichts redet. Aber eben dieſe Waffen des Lichts, die wir antun, ermöglichen uns den Sieg. Von Chriſto fließt Gerechtigkeit und Stärke in Herz, Mut und Sinn. Und gerade der Ausblick auf den nahenden Jüngſten Tag ermutigt uns zum Eifer in der Heiligung. Unſer Heil iſt näher, denn als wir zum Glauben kamen. Das Haupthindernis iſt hinweggenommen, der Unglaube. Nun warten wir nur auf die Vollendung unſers Heils, das uns Chriſtus erworben hat, 1 Kor. 1, 7; Tit. 2, 13.

Nochmalige herzliche Ermahnung im Hinblick auf die Nähe des Jüngſten Tages, V. 12 zu befolgen. T. L.

Miscellanea.

The Spring and Pool of Bethesda.

It has been known for a number of years that some of the springs in and near the city of Jerusalem are intermittent. Concerning the spring which fed the pool of Bethesda this discovery was made by German archeologists several decades ago. In Dr. G. J. Duncan's latest book *The Accuracy of the Old Testament* the following account is given: "In the bottom of the Kidron Valley ... is the spring known as the Virgin's Fountain. In Old Testament times it was known as Gihon, and in Christ's time it was known as the Pool of Bethesda. ... It is an intermittent spring, and it is understood to be fed from a natural cistern in the rock some considerable height above it. Into this cistern the collected rain finds its way. By the by, the water, compressed into a space too small for it, forces an exit for itself by a sort of siphon in the softest part of the rock. When the water in the cistern rises high enough to run over the bend of the siphon exit, the whole cistern empties itself into the natural cavity of the Virgin's Fountain, filling it to a depth of ten to twelve feet above its normal level, which is not more than three feet deep." (P. 115 f.) The *New Standard Bible Dictionary* offers a cut showing a cross-section of the hill with the cistern and the siphon. — Are we to assume that this explanation militates against the Biblical account of the miraculous healings? Not at all. A few orthodox commentators have pointed out that similar healing powers are connected with intermittent springs in noted watering-places,

so that cures are effected more often at the time of "bubbling." The remarks of Dr. Stoeckhardt are interesting in this connection: *"Nach der Schrift sind solche wohltaetigen Wirkungen natuerlicher Dinge durch Engel vermittelt. Die Engel wirken in den Naturkraeften. Das Weltregiment Gottes geschieht durch die Engel, die Gottes Boten, Gottes Diener, sind. Es ist ganz schriftgemaess, dass man glaubt, in den vielen Heilquellen sind auch jetzt noch Engel taetig."* Cp. also Dr. Robinson's description of the spring and pool and Abbott's *Commentary on John.*

P. E. K.

Vierjährige Seminarkurse.

Aus einer längeren Besprechung dieses Themas im „Kirchenblatt" der A. L. K. bringen wir folgende Paragraphen: „Die Versammlung unserer Kirche in Fond du Lac sollte unsers Erachtens die Studierzeit auf unsern beiden theologischen Seminaren auf vier Jahre verlängern und die Anordnung treffen, daß jeder Student in der Regel nach Absolvierung des dritten Studienjahres ein Jahr lang als Vikar oder Pastoratsgehilfe tätig ist. Wir machen diesen Vorschlag sowohl im Hinblick auf die Studenten als auf die Gemeinden.

„Alle Fachschulen sind in den letzten Jahren oder Jahrzehnten stark ausgebaut worden. Wenn angehende Mediziner oder Juristen heute viel mehr Semester studieren müssen als früher, so liegt das nicht etwa daran, daß die Volksschulen, die high schools und die Colleges, so viel schlechtere Resultate erzielen als früher, sondern daran, daß das gesamte Bildungsniveau sich stark gehoben hat. Zukünftige Pastoren müssen in ihrem Fach ebenso gründlich ausgebildet werden wie die Angehörigen anderer Berufe.

„Die jetzige dreijährige Seminarstudienzeit gleicht zu sehr einer Hetzjagd durch die Theologie und ihre Grenzgebiete. Hier wird die Stundenzahl beschnitten, und da wird ein ganzes Fach aus dem Plan gestrichen, weil es an Zeit fehlt. So viele wichtige (oder manchmal auch nur wichtig scheinende) Fächer müssen unbedingt im Studienplan eine Stelle finden, daß für die eigentlichen Grundfächer der Theologie nur noch wenig Zeit übrigbleibt. Das Ende dieser Entwicklung ist dann die unausstehlichste Oberflächlichkeit, die man gar nicht selten beobachten kann. Wo hat ein Theologiestudent die Zeit, die doch so unumgänglich nötig ist, um sich wirklich in die Theologie zu vertiefen, eine eigene persönliche Stellung zu dem gewaltigen Lehrstoff einzunehmen, der ihm täglich und stündlich angeboten wird? Es wird immer nur wenige Studenten geben, die bei dem jetzigen Betrieb sich eine rechte Methode des Studiums und der Arbeit erwerben. Bei den meisten wird es infolge der übergroßen Hast und der unübersehbaren Menge an Stoff zu nicht viel mehr als gedächtnismäßiger Aneignung kommen.

„Es gibt aber auch Fächer, die zur Aufnahme in den Studienplan unserer Seminare berechtigt sind. Die Ethik wird zum Beispiel fast überall recht stiefmütterlich behandelt. Als Unterbau für die Ethik sollte ein gründlicher Kursus in Soziologie gegeben werden. Man braucht nur das Wort praktische Theologie auszusprechen, und sofort melden sich drei oder vier, wohl gar ein halbes Dutzend Fächer, die entweder überhaupt nicht berücksichtigt oder doch nicht allseitig und gründlich genug behandelt worden sind. Wo aber infolge des Dranges der Entwicklung neue Fächer eingeführt worden sind, ist es meistens auf Kosten der Grundfächer, besonders — und das

gerade ist jammerschade — auf Kosten der exegetischen Theologie, geschehen. Die einzige angemessene Lösung der Frage ist die Verlängerung der Studienzeit auf mindestens vier Jahre, womöglich mit einem Vikariatsjahr nach dem dritten Studienjahre."

International Birth-Control Propaganda.

(From an article in *America*.)

"Falling birth-rates and international birth-control propaganda! No wonder that the public mind is confused.

"From the report of the Registrar General we learn that Great Britain's birth-rate reached a new low mark of 15.3 per 1,000 in the first quarter of this year. There were 152,220 births in that period, which was 7,451 below the total for the first quarter of 1931. Experts claim that the population of England and Wales will soon become stationary at about 40,000,000 (some say 48,000,000).

"At the first annual meeting of the Population Association of America, held in New York, April 22, Dr. O. E. Baker, senior agricultural economist for the United States Department of Agriculture, declared that in the absence of a notable increase in immigration and the reversal of the downward trend of the birth-rate, which is very unlikely, as long as unemployment persists, it appeared likely that the United States might have a stationary population at the end of about twenty-five years, which would be followed by a decline.

"J. J. Spengler, in the July *Scribner's*, quotes similar authoritative statements with regard to Western and Northern Europe (England and Wales, Germany, France, Scandinavia, and Finland), where seven per cent. fewer children are born each year than are needed in the long run to offset deaths. 'Professor Gini's studies reveal similar deficits in Austria, Belgium, Esthonia, Ireland, Latvia, Scotland, Switzerland, and Hungary.' Predominantly agricultural countries are the only ones which maintain themselves.

"In the mean while the League of Nations Health Committee last October adopted a report (No. 1060) endorsing contraception and noting that it may be necessary to extend contraceptive information. In April of this year the English Medical Guild of St. Luke, St. Cosmas, and St. Damian protested vigorously against this report, holding that preventive medicine or therapeutics had no right to invade a domain which is not really medical nor 'to suggest solutions contrary to natural morality and offensive to the precepts of the Christian religion.'

"In this country the directors of the Federated Catholic Physicians' Guild, at their first annual meeting in New York City on June 11, took a similar stand, declaring that 'the objective of medicine is the promotion and conservation of human life, not its prevention or control.'

"The International Council of Women, representing forty million women, at their officers' and conveners' meeting in Geneva on May 12 of this year, ruled birth control out of order for the study of an organization which would never touch religious controversial matters. ...

"Contraceptive practises, however, from their very nature do contribute to the decline of population. How, then, can they be justified by any one who is concerned over this decline?

"One argument used to solve this conundrum has perhaps not received sufficient attention. Dr. Ezra Bowen, head of the Department of Economics at Lafayette College, in his *Hypothesis of Population Growth*, proposes as the 'central thesis' of Malthus: 'Life everywhere and always tends to exceed the warrant for it, with consequent universal suffering and destruction.'

"Labor, poverty, diseases, bad nursing, war, plague, and famine may check to a limited degree this dynamic urge for reproduction. But if these are done away with by civilization, mankind is exposed mercilessly to the automatic reproduction process. His only refuge, then, says Dr. Bowen, is in 'voluntary checks,' a deliberate restriction of the population. By such voluntary restriction man 'may control the rate of human increase as easily as one can regulate the flow of water from a tap.' Depopulation therefore, he thinks, in civilized and peaceful countries, simply indicates that the voluntary check is being unscientifically used; the question is simply of more or less contraception, as 'prudence' dictates. Were we to give up contraception, we should relinquish our only ultimate, sure defense against the inexorable automatic urge of the human race to multiply. So runs the argument.

"'What would you say, Brother Noah,' asks De Lawd in *The Green Pastures*, 'ef it wuz to rain fo'ty days an' fo'ty nights?'

"'I would say,' replies Noah, 'dat it wuz a complete rain.'

"The argument just given is a complete error, or rather the combination of two or three complete errors.

"First and foremost, there is no such essential, unreasoning dynamic urge in the human race to propagate. The human race cannot propagate itself, as do the animals, over a period of generations merely by instinctive sexual urge. Promiscuous intercourse defeats itself. There are not only biological consequences, but social and economic complications, which readily cause the extinction in a fairly short time of any group which gives itself up merely to an instinctive urge. The animals have certain instincts which regulate their sexual life and thereby ensure indefinitely the propagation of their species. Man has none such. The purely animal instincts of mankind, left to themselves, tend to extinction, not to perpetuation.

"The human race depends for its propagation upon certain social institutions, voluntary associations of human beings, and chosen social customs. These institutions are held together not by mere animal instinct, but by rational choice. Primary among these institutions is the family; secondary (in this connection) are the civic and religious institutions which keep the family intact.

"No matter how degenerate the family may be, it still is a matter of voluntary association, not a mere automatic process, like the mating of animals. Even those primitive mountaineers visited by Mary Breckenridge, even the swarming millions of China, India, or Great Russia, would not multiply as they do over any long course of generations were not some family and other social institutions superadded to the natural sex urge so as to maintain a rational motive for increase."

Theological Observer. — Kirchlich-Zeitgeſchichtliches.

I. Amerika.

Aus der Synode. Die verſchiedenen Diſtriktsblätter legen Zeugnis ab von der Tatſache, daß unſere Synode im großen und ganzen einen regen Eifer für die Gemeindeſchule zeigt. Dieſe Stellung wird ganz beſonders betont in den Blättern aus Südamerika und aus den weſtcanadiſchen Diſtrikten, obgleich man auch in Jowa, in Oklahoma, in Colorado, in Nebraska und in den älteren Diſtrikten im Eifer nicht nachläßt. — Unter den Jubilaren, die auf fünfzig Jahre im Weinberge des HErrn zurückſchauen, nennen die kleineren Blätter P. F. W. Heinke in Wiota, Jowa, P. C. H. Becker in Seward, Nebraska, Prof. D. Theo. Bünger an unſerer Anſtalt in St. Paul und P. G. J. Wegener in New Orleans, den langjährigen Präſes des Südlichen Diſtrikts. — Es iſt beachtenswert, daß in vielen Diſtrikten die Geſchichte der einzelnen Gemeinden mehr Beachtung findet, ſo beſonders jetzt in Nebraska, in Texas, in Süd-Wisconſin und in Michigan. Solche Berichte werden ſpäterhin von großem Wert ſein, da ſie ſämtlich den Segen Gottes hervorheben. — Im *Atlantic Bulletin* findet ſich im Anſchluß an die Hundertjahrfeier des Geburtstags P. C. J. Otto Hanſers eine kurze Schilderung ſeines Lebens und Wirkens. K.

Über die Verbalinſpiration ſchreibt das „Kirchenblatt", das Organ der Amerikaniſch-Lutheriſchen Kirche, unter dem 10. September 1932 unter anderm folgendes: „Damit kommen wir nun zu dem eigentlichen Geheimnis der Bibel, nämlich zu dem Geheimnis ihres Urſprungs, wir meinen zu ihrer Inſpiration. Dieſe iſt nach dem Zeugnis der Schrift die Tatſache, durch die Gott den Propheten und Apoſteln Inhalt und Wort der Schrift eingegeben hat. Es ſei nur an Hebr. 1, 1 erinnert, wo bezeugt wird, daß Gott geredet hat durch die Propheten. So ſagt auch Petrus Apoſt. 1, 16: ‚Der Heilige Geiſt hat zuvorgeſagt durch den Mund Davids.' Dies bedeutet: wir haben in der Schrift nicht nur göttliche Gedanken, ſondern ſie iſt das göttliche Wort, göttliche Rede, göttliches Sagen. Die Heilige Schrift iſt nicht durch Entwicklung des Geiſteslebens in den vom Geiſte Gottes erleuchteten Menſchen entſtanden, ſondern ſie iſt dieſen durch ein Wunder gegeben; das heißt mit andern Worten: der Urſprung der Heiligen Schrift iſt ein Geheimnis. . . . Dabei iſt es aber auch wahr, daß Gott durch dieſe Männer geredet hat und daß ſie, ſolange ſie inſpiriert waren, nur Gottes Wort redeten, frei von allem Irrtum und aller Trübung. Daß dies bei ſündigen Menſchen möglich war und geſchehen iſt, das iſt eben das Wunder der göttlichen Eingebung." *The Pastor's Monthly*, Organ derſelben Synode, veröffentlicht einen längeren Artikel, "The Divine Inspiration of the Holy Scriptures", in der Septembernummer, worin es unter anderm heißt: "When we say the Scriptures are divinely inspired, we refer not only to the matter, but also to the form. The very words of the Bible are inspired. We cannot get hold of ideas except through words. A word is the oral or written sign of a thought. To say that the inspiration of the Bible refers only to the ideas and not to the words is practically to deny its divine inspiration entirely; for how can we get at the

ideas except through the words? If there is no verbal inspiration, then we can never be sure that we have God's revelation. For if the sacred writers were left to their own fallible natural powers in the expression of the truths revealed by God, then we can never know whether they succeeded in properly expressing these truths; and with this certainty gone, the Bible is no infallible guide, no perfect revelation. . . . Neither the matter nor the form of God's revelation is of human origin. God made use of human beings and of human language to give us a divine revelation, a revelation which as to form as well as substance is above human frailty. In a most eminent sense God is the Author of the Holy Scriptures. . . . When the fathers spoke of the holy writers as penmen of the Holy Ghost, they simply wanted to state the fact that what the holy men of God wrote was not their own word, but the Word of God. Just how this Word of God was given to them, we do not know, nor need we. We accept the fact that they spoke and wrote as they were moved by the Holy Ghost; the details we leave with God. So, too, it is a false conception of inspiration when men say it refers only to matters of faith and life and not to matters of science and history. But where will you draw the line of demarcation? Then some things in the Bible are God's Word and some not. Who is to determine which is which? Is Moses' account of creation divinely inspired? Is the story of Joshua divinely inspired? Are the accounts of the miracles of Jesus divinely inspired? Is the account of Jesus' birth divinely inspired? Modern science denies the truth of all these records. Are we to give them up on that account? If the Bible is mistaken in matters of science and history, what assurance have we that it is not mistaken also in matters of faith and life? There are some things in the Bible which seem to contradict the findings of science and history. But that is simply because these findings of science are false guesses and the real facts of history are not understood. Some of these discrepancies have been cleared up by modern historical research, and others will be; but even if they are not, we are willing to wait until the light of eternity clears up what is dark to us now. We would be fools to give up plenary inspiration just because we cannot reconcile the statements of the Bible with the fallible findings of men. . . . What does this imply when we say the Bible is divinely inspired? First of all, this gives the Bible authority. . . . Then again, if the Bible is divinely inspired, it must be clear. . . . It further follows that it is sufficient for the purpose for which it was intended. . . . And finally, efficiency is an attribute which follows from the divine inspiration of the Scriptures. . . ." E.

What Is Essential for a Union of the American Lutheran Church-Bodies? — The *Augustana Quarterly*, a journal of the Augustana Synod, recently asked four well-known Lutheran editors representing the various large bodies of the Lutheran Church in America to give their idea of a united Lutheran Church in America. The editor representing Missouri who was asked to contribute to this symposium was Dr. W. A. Maier of Concordia Seminary. Of the splendid article of our brother we quote two paragraphs, which indicate what a God-pleasing union will imply: —

"But complete and absolute agreement in all articles of faith is imperative. A Church in which one group insistently and unreservedly holds to the complete inspiration of the Scriptures with all the implications of

that doctrine, but in which another maintains that the Bible may be regarded as an infallible norm and rule only so far as it is inspired; in which one group denies the visible millennial presence of our Lord on the face of the earth, but in which another maintains this belief; or in which one division regards predestination as the pure and unconditioned gift of God's grace, while another division insists that we are predestined to salvation because God has foreseen our faith, — in such a Church, with all its external union, regardless of how well organized and coordinated its joint efforts may be, there can be no inner, spiritual unity. . . .

"But it would be obviously incongruous and destructive of even the most elementary conceptions of valid unity if in an outwardly united Church there were on the one hand those who insist on Lutheran clergymen for Lutheran pulpits and on the other hand those who are ready to put the privileges of their pulpits at the disposal of men who are essentially hostile to Lutheranism; on the one side the advocates of a male clergy, close Communion, the repudiation of antichristian secret societies, and the worship only with those who are truly united in faith — and on the other side the large company of those who by plain practise and profession support a female clergy, open Communion, the American lodge system, and unionism. No reputable and successful business concern would tolerate such divergence in the practical affairs of every-day business; and certainly in the King's business, which is placed under the close scrutiny of a carping generation, the effect of the Gospel must not be vitiated by the open contradiction of an antithetical *yes* and *no* when only one alternative of practise can be correct and enjoy the sanction of the Scriptures." A.

Is It Merely "Missourian"? — In discussing the book which our colleague Prof. M. S. Sommer recently published, entitled *The Truth Which Makes Us Free*, a reviewer in the *Lutheran* (John W. Horine), while on the whole speaking of the book in favorable terms, calls the position championed by Professor Sommer with respect to announcement for Communion a "Missourian" touch. He says: "It is in connection with the last-named subject (*i. e.*, the Lord's Supper) that there occurs the only strictly 'Missourian' touch in the whole book. . . . The author says: 'The pastor should know who is to attend the Lord's Supper, . . . that he may see whether the persons applying are fit and worthy. . . . All who intend to partake of the Sacrament at any given time should therefore inform the pastor of their intention.' (This is again stressed on page 104.)" The review shows that this epithet is meant as a stricture, implying refusal to give endorsement to the view in question.

We inquire, Is it really merely a "Missourian" idiosyncrasy which is here voiced by Professor Sommer, or is not the practise which he insists on of old standing in the Lutheran Church, having been introduced at the time of the Reformation and having remained in vogue wherever Lutheran doctrine was taken seriously? We find that Article XXV of the Augsburg Confession begins thus: "Confession is not abolished in our churches. For it is not usual to communicate the body of our Lord except to those who have been previously examined and absolved." The article of the Apology treating of the Mass (Art. XXIV), says in its first paragraph: "At the outset we must again make the preliminary statement that we do not abolish the Mass, but religiously maintain and defend it; for among us

Masses are celebrated every Lord's Day and on the other festivals in which the Sacrament is offered to those who wish to use it after they have been examined and absolved." Before us lies *The Book of Worship*, issued "for the use of the United Synod of the Evangelical Lutheran Church in the South," published in 1902, in which on page 233 the authors say: "The Lord's Supper should be administered under ordinary circumstances at least four times a year: at Christmas, on Easter, on Whitsunday, and on a Sunday between Whitsunday and Christmas. The pastor should give timely notice from the pulpit of the intended celebration. Those who intend to commune may report their names to the pastor after the notice has been given, and all who have failed to do this should be required to do it at the time of holding the preparatory service. The names of the communicants should be recorded in the church-book. Immediately after the names have been taken down, the elders of the church shall examine the list, and if any suspended or expelled members shall have handed in their names, they shall be directed not to come to the Holy Communion till restored to their standing in the church. On the day preceding Communion this service should be held, and all the members should be present." This should suffice to take away from the practise under discussion the stigma (if stigma it is) of Missourianism, the last quotation showing that it was prescribed in one of the bodies which in 1917 united to form the United Lutheran Church.

The reviewer finds one more so-called "Missourian" feature which he must point out. He says: "Moreover, the author lets fly a Missourian dart or arrow against lodges and the Masonic Order on the last page." Here again we demur. It is by no means merely Missourian practise to warn people against the antichristian features and tendencies of lodges. Other Lutheran bodies have found it necessary to issue this warning in clear and unmistakable terms. If the reviewer will take the trouble of recalling what undoubtedly he himself has read in documents issued by the General Council, one of the bodies that amalgamated to form the U. L. C., he will remember that many a strong and eloquent testimony was rendered in the conventions of that church-body and in its publications warning people against membership in antichristian lodges. While we may feel ourselves honored by being considered the particular champions of the two items in question, it is with sadness that we find in the attitude of the reviewer, apparently shared by the *Lutheran*, an indication of lukewarmness or even hostility with respect to these two points of sound Lutheran practise. A.

What, then, does the United Lutheran Church Teach on Inspiration? — In a review of Dr. Wm. Arndt's book *Bible Difficulties; an Examination of the Passages of the Bible Alleged to be Irreconcilable with its Inspiration*, published in the *Lutheran* of July 28, Dr. J. W. Horine of the Lutheran Seminary at Columbia, S. C., states: "Naturally the author is a Fundamentalist, his viewpoint being that of the absolute inspiration and verbal inerrancy of the Bible in all its parts, which is the position of the Evangelical Lutheran Missouri Synod. The examination proceeds, and the conclusion is drawn, from two premises: Every single statement of Scripture is literally true; the reader of Scripture must have faith enough to believe it to be true." The animus of these statements is seen from these remarks: "The occurrence of difficult passages in the Bible the

author is obliged to admit. His task is to explain them or explain them away." So here we have another leading theologian of the U. L. C. who does not believe that every single statement of Scripture is literally true.
E.

Religion without Apology. Die Apologetik iſt heutzutage prominent geworden, und zwar ganz mit Recht. Auf dem Gebiet des chriſtlichen Zeugniſſes iſt ſie unentbehrlich. Doch ſollten wir Chriſten es uns immer vor Augen halten, daß nicht das, was die Apologetik zutage fördert, unſer Glaubensgrund iſt, ſondern daß wir durch das testimonium Spiritus Sancti zum Glauben kommen. So predigen wir denn auch. Wir verkündigen die Wahrheit als Wahrheit und überlaſſen dem Heiligen Geiſt alles andere. Was im *Watchman-Examiner* ein gewiſſer Dr. Frank B. Fagerburg hierüber ſchreibt, dürfen auch wir uns merken. Wir leſen unter anderm:

"Paul gives his own reason for not being ashamed of the Gospel — because 'it is the power of God unto salvation to every one that believeth.' He knew it, for like dynamite beneath him it had turned him upside down. It had taken a cruel, murderous, hating persecutor and made of him a gentle evangelist, who could write 1 Cor. 13. Paul's experience on the Damascus road was corroborated by the experience of many others of whom he personally knew. Wherever hearts had opened to receive the Christ, Paul had seen the miracle of God's grace.

"There are as many or more reasons to-day for a weak-kneed Christian to be tempted to 'soft-pedal' his faith. No, Christianity is no longer new nor Christians few. To-day among them we can name princes and kings. But we are living in an age of paganism, materialism, and sensualism, which is just as hard on man's faith. The materialist scorns us that we can imagine anything spiritual in this great hulk of a machine universe. The sensualist pities us that we would deliberately miss any of the wild joys of living in our strange idealism. But in the teeth of them all I assert a religion without apology, 'I am not ashamed of the Gospel of Christ.' You ask me why, and I have no other better reason than Paul's — 'because it is the power of God unto salvation to every one that believeth.'

"I need not go farther than my own experience. I have had no cataclysmic about-face such as Paul had on the road to Damascus, but in my quieter, simpler way I have known the urge of God's power in Christ. If I am anything this hour, I owe it all to the saving power of Jesus Christ."

Wir faſſen das hier Geſagte in dem Sinn des bekannten apologetiſchen Sprichworts auf: „Die Chriſten ſelbſt ſind die beſte Apologetik des Chriſtentums." So verſtanden, hat der Schreiber ganz recht. J. T. M.

Ein Zeugnis der Fundamentaliſten. Vor der Synodalverſammlung der Nördlichen Baptiſten in San Francisco trat dort am 10. und 11. Juli die ſogenannte *Fundamentals Preconvention Conference*, beſtehend aus antiliberalen, fundamentaliſtiſch geſinnten Baptiſten, zuſammen. Im *Watchman-Examiner* werden Auszüge aus den gehaltenen Hauptreden wiedergegeben. So redete ein Dr. W. B. Riley aus Minneſota über "Theological Liberty and the License of Infidelity". Er führte darin aus: "Our liberty is to believe what is written in the Law and the prophets and in the New Testament and to propagate the same. Our limitations are to a single name as Savior, to a single way of salvation, to a single Book as a revelation.

The license of infidelity has found expression in the substitution of reason for revelation, civilization for evangelization, Unitarianism for Trinitarianism." Mit dem zuletzt Geſagten iſt der Modernismus kurz, aber richtig gekennzeichnet. Alle Moderniſten ſind Unitarier; ihr principium cognoscendi iſt die Vernunft, und ihr Zweck: Verbreitung der Kultur. Auch der erſte Satz iſt vortrefflich: "Our liberty is to believe what is written in the Law and the prophets" uſw. Unſer ſeliger D. F. Pieper hat den Gedanken ſo wiedergegeben: „Die wahre chriſtliche Lehrfreiheit beſteht im Gebundenſein an Gottes Wort." Wir wünſchen, daß die Fundamentaliſten es mit dieſem Satz ernſt nehmen würden; dann würde mancher rationaliſtiſche Sauerteig, der ſich noch bei ihnen findet, aus dem Wege geräumt werden. J. T. M.

Vereinigung der Presbyterianer. Im „Friedensboten" leſen wir: „Die Generalverſammlung der Presbyterianerkirche befaßte ſich mit einem Plan, der ihre Vereinigung mit den Vereinigten Presbyterianern erſtrebt. Die Frage wurde jedoch nicht erledigt, ſondern dem betreffenden Komitee zur weiteren Beratung zurückgegeben. Der großzügige Plan, alle Presbyterianer und alle Reformierten zu vereinigen, iſt offenbar in die Brüche gegangen. Die Südlichen Presbyterianer und die Reformierte Kirche in Amerika (holländiſch) brachen im letzten Jahr die Unterhandlungen ab, und die Reformierte Kirche in den Vereinigten Staaten hat bekanntlich Unterhandlungen mit der Evangeliſchen Synode von Nordamerika angeknüpft. Somit bleiben nur die genannten zwei Kirchen übrig, und bei ihnen iſt die Sache noch nicht ſpruchreif." J. T. M.

The Evangelical Synod of North America. Ihr Vertreter ſchreibt über die Tagung der Generalſynode der Reformierten Kirche (die am 27. Juni den Vereinigungsplan gutgeheißen hat): „Dieſe guten Leute ſind denen in unſerer Kirche ſo ähnlich, daß man ſich unter ihnen ganz wie zu Hauſe fühlt. . . . Es war nur natürlich, daß wir mit dieſer Kirche brüderliche Beziehungen unterhalten ſollten, iſt uns doch ein gemeinſames Erbe überkommen. . . . Ihr Vertreter ſprach die Überzeugung aus, daß der vereinbarte Vereinigungsplan in weitgehender und befriedigender Weiſe den Lehrſtandpunkt und die geſchichtliche Überlieferung der beiden Kirchen anerkennt." Der Plan wurde von der Reformierten Kirche einſtimmig gutgeheißen. Im Herbſt 1933 wird die Generalkonferenz der Evangeliſchen Synode endgültig zu dem Plan Stellung nehmen. (Kirchenblatt, 13. Auguſt.) E.

Wachstum des Mormonismus. Unter dieſer Überſchrift teilt der „Chriſtl. Apologete" aus dem „Sendboten" das Folgende mit: „Die meiſten Leute meinen, der Mormonismus ſei am Abſterben und ſei daher von wenig Bedeutung. Es iſt aber Tatſache, daß das Mormonentum ſich alle zwei Jahrzehnte verdoppelt. Nach dem Zenſus von 1890 gab es ungefähr 150,000 weſtliche Mormonen; ſie behaupten, jetzt die Zahl von nahezu 700,000 erreicht zu haben. Außerdem zählt die Reorganiſierte Mormonenkirche etwa 100,000 Seelen. So viel iſt ſicher, der Mormonismus iſt immer aggreſſiv in ſeinen proſelytiſchen Bemühungen und wird fortfahren, Maſſen irrezuleiten, wenn das chriſtliche Volk ſich nicht mehr bemüht, das Licht der Wahrheit leuchten zu laſſen. Die Mormonen, die ungefähr 2,000 Emiſſäre im Felde haben, berichten, daß ſie jährlich etwa 7,000 neu gewinnen. Der Mormonismus bildet daher fortgeſetzt eine Gefahr für unſer Land."

J. T. M.

D. L. S. Keyſer tritt zurück. Wie der „Luth. Herold" berichtet, legte D. L. S. Keyſer beim diesjährigen Semeſterſchluß zu Anfang Juni ſein Amt als Profeſſor der ſyſtematiſchen Theologie in der Hamma Divinity School zu Springfield, Ohio, nieder. Einundzwanzig Jahre lang hat er in dieſer Profeſſur gewirkt. Durch Vorträge über theologiſche Fragen iſt er dabei über das ganze Land bekannt geworden. Aus Neigung iſt er Apologet, und durch mancherlei apologetiſche Werke, wie *The Problem of Origins, The Conflict of Fundamentalism and Modernism, The Doctrines of Modernism, A System of Christian Evidence* uſw., iſt er in weiten Kreiſen rühmlichſt bekannt. Wie verlautet, wird er ſeine Muße dazu verwenden, Vorträge über chriſtliche und apologetiſche Fragen zu halten. J. T. M.

Death of the Editor of the "Living Church." — On June 25 Frederick C. Morehouse, who since 1899 was editor of the *Living Church*, departed this life. The *Living Church* is an Episcopalian paper, and its editor made it a strong exponent of the position held by the High-church party. A contemporary, the *Congregationalist*, says of Dr. Morehouse: "The intense and uncompromising nature of his High-church convictions gave to Dr. Morehouse an aloofness in Protestant circles almost more marked than that of an ultra-independent. . . . He held views that permitted little compromise, with uncompromising tenacity, as his course at Lausanne Conference showed." His son, Clifford P. Morehouse, is continuing the work relinquished by the father. A.

Freemasonry Statistics. — The *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (November 22, 1931) publishes the following figures for the Masonic Order on the face of the globe: United States, 3½ million; Great Britain and Ireland, 470,000; Canada, 198,534; Australia, 192,000; Germany, 76,000; France, 50,000; South America, 50,000; Sweden, 22,000; Norway, 10,000; Holland, 8,000; Spain, where Freemasonry was forbidden before the revolution, 7,000. These figures do not represent general lodge-memberships, but are restricted to Freemasons. R. W. H.

II. Ausland.

An Interesting Bit of Australian Church History. — On May 1 the congregation *Zum Weinberg Christi* at Lobethal, Tweedvale, South Australia, celebrated its ninetieth anniversary. Three years before our own pilgrim fathers from Saxony came to Perry County, Missouri, in 1836, the first Lutherans went to Australia for the same reasons. There are many points of similarity between the two Lutheran emigrations, and the account of the founding of the Lutheran church given in the *Australian Lutheran* is most interesting and instructive. Pictures are added showing the old church, built 1845 at a cost of $650 and still in use, as well as the parsonage and college, erected in 1845, and the memorial tablet of the first pastor of the congregation, the Rev. Gotthard Daniel Fritsche.

The Lutheran emigrants of the Lobethal parish hailed from the province of Posen, which they left May 6, 1841, in all 274 souls. On May 24, before embarking for Australia, the organization of the congregation was effected at Hamburg, and on June 14 they embarked on the *Skiold*, a sailing vessel of four hundred tons' register. The reason why they left their homes

in Posen are summarized as follows: "We would but mention that true Lutheran worship was forbidden and that those who refused to obey the royal decree which enjoined unscriptural unionism were punished with confiscation of goods, imprisonment, and fines. Rewards even were offered for information which would lead to the arrest of the leaders. Petitions to the authorities were in vain. To all the reply was that they must obey the decree of the king to worship with those of the Reformed faith or suffer punishment. Lutherans persecuted because of their Lutheran faith! But their escape from tyranny and oppression was at hand."

Owing to contrary winds the emigrants were compelled to remain at the Cuxhaven anchorage till July 11. As the ship started on its momentous voyage, Pastor Fritsche prayed: "O Lord Jesus, be Thou our Compass, Rudder, and Mast, and may Thy breath speed us on our way!" During the voyage fifty-two deaths occurred, an average of three deaths a week! On October 28, 1841, Port Adelaide was reached, and after a thanksgiving service the pilgrims disembarked. Now the flock dispersed; some went to Klemzig, some to Hahndorf, and some to Bethany. But later those at Hahndorf decided to form a separate settlement. With the financial help given by Mrs. Nehrlich, Pastor Fritzsche's mother-in-law, 168 acres of land were purchased in the Tweedvale Valley. The land was divided among eighteen families, and on May 4, 1842, each was assigned its portion. On this day and occasion the locality was named Lobethal. The first houses of the immigrants were either dugouts, hollow trees, or huts with roof and walls of bark. Only two of the settlers were in a position to erect comfortable homes. Their produce, butter, eggs, etc., they carried to Adelaide for sale, a distance of fifteen miles, as the crow flies, being made on foot. Services were first held in the open, logs and limbs of trees serving as altar and pews. When the residences of the brethren Hoffmann and Preiss were completed, divine services were held in them. These soon proved too small, however, as the community grew rapidly. In 1843 the congregation resolved to build a church. Contrary to custom in new settlements a large and commodious church, sixty-two by thirty-two feet, by seventeen feet high, was built. The members, including the women, made and conveyed the bricks to the building site. The brethren Kleinschmidt and Klar agreed to erect the church for $650. It was completed in 1845. To-day it is still the house of worship for the congregation *Zum Weinberg Christi*, now, after ninety years, still a striking monument to the zeal and self-sacrificing spirit of the pioneers. At first the church had neither altar nor pulpit and floor. Planks on blocks served as pews. What a contrast with the beautiful churches which these fearless emigrants had known in Germany! But here they had liberty of worship and the preaching of the Word of God in its purity; so in spite of the primitive conditions and the many inconveniences their hearts were filled with joy. In 1854 the present altar and pulpit, beautifully carved out of wood, were made by a man named Altmann. Pastor Fritzsche served the congregation most faithfully till 1863. His successors were Pastors Strempel, Hellmuth, Krause, Ey, Kriewaldt, Schulz, and Lutze. The last-named is the pastor of the Lobethal church to-day. The jubilee services were attended by more than a thousand people. J. T. M.

Book Review. — Literatur.

Gnomon. Auslegung des Neuen Teſtamentes in fortlaufenden Anmerkungen. Von Johann Albrecht Bengel. Deutſch von C. F. Werner, mit einer Vorrede von Prälat Kapff. Verlag von M. Heinſius Nachfolger, Leipzig. 1932. Erſter Band: Evangelien und Apoſtelgeſchichte. VI und 748 Seiten 5½×8, in Leinwand mit Goldtitel gebunden. Zweiter Band: Briefe und Offenbarung. 958 Seiten. Preis für das ganze Werk: $5.50. (Einzelne Bände werden nicht abgegeben.) Zu beziehen vom Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.

Bengels *Gnomon*, von dem hier eine Überſetzung ins Deutſche vorliegt, gilt mit Recht als eine der vorzüglichſten und inhaltreichſten Auslegungen des Neuen Teſtaments in einer Kürze des Ausdrucks, die geradezu unnachahmlich iſt. Wir nehmen dieſe Gelegenheit wahr, ein paar Urteile über dieſes Werk aus neuerer Zeit anzuführen. Cremer, der bekannte Verfaſſer des „Bibliſch-theologiſchen Wörterbuchs zum Neuen Teſtament", ſelbſt ein hervorragender Exeget, nannte Bengel einmal den „größten Exegeten der chriſtlichen Kirche".[1] Guericke, der bekannte Kirchenhiſtoriker, redet von dem *Gnomon* als einem Werke, „das nicht veraltet und ... nicht oft genug den Theologiebefliſſenen zum ernſten Studium dargeboten werden kann; ſo einzig auf exegetiſchem Gebiete ſteht ſie da, dieſe betend gewiſſenhafte, grammatiſch-philologiſch güldentreue und doch nichts weniger als nur gloſſatoriſche oder buchſtäbiſche Auslegung des geſamten Neuen Teſtaments, in welcher der tiefe, klare und ſcharfe Geiſt eines der größten evangeliſch-lutheriſchen Theologen ſich gänzlich unter das Wort Gottes beugt, um es in allen ſeinen Höhen und Tiefen und Falten zu erforſchen und mit den Mitteln gründlichſter Gelahrtheit ganz einfach, ſchlicht und kurz zu deuten".[2] Philippi, der bekannte Dogmatiker und Ausleger des Römer- und Galaterbriefs, ſagt: „Bengels *Gnomon Novi Testamenti* iſt ein Werk bewundernswürdigen Scharfſinnes und Feinſinnes nach Inhalt und Form. ... Das Studium bietet im ganzen ſehr reiche Ausbeute und bleibenden Gewinn."[3] Kahnis, der ſeinerzeit vielgenannte Dogmatiker und Hiſtoriker, ſagt: „Was Bengel ſpricht, es ſei in Wiſſenſchaft, es ſei im Leben, iſt ſo reif, ſo gewogen, ſo geſalzen, ſo geweiht wie weniges, was ſein wortreiches Zeitalter geſagt hat. ... Er gibt ſich mit philologiſcher Unbefangenheit dem Texte hin, hört mit bewundernswürdiger Feinheit nicht nur den Grundton, ſondern auch die Seitentöne heraus und reizt mit ſeiner inhaltreichen Präziſion zum Weiterdenken."[4] Selbſt ein theologiſch und religiös ganz anders ſtehender Gelehrter wie der berühmte Orientaliſt Paul de Lagarde ſagte: „Ich weiß nicht, durch welchen Fehler meiner ſonſt ſehr widerſtrebenden Natur es kommt, daß ich den Johann Albrecht Bengel täglich mehr als den ſcharfſinnigſten Erklärer des Neuen Teſtaments bewundere, den die chriſtliche Welt geſehen hat."[5] Und um noch ein Urteil anzuführen: Von Orelli, der im ganzen poſitiv gerichtete altteſtamentliche Exeget der Neuzeit, bemerkt in einem Briefe aus ſeiner Studenten-

1) Zeitſchrift für die geſamte lutheriſche Theologie und Kirche, herausgegeben von Rudelbach und Guericke, 1862, S. 520.
2) Rudelbach-Gerickes Zeitſchrift, 1858, S. 322.
3) Galaterbrief, S. 14.
4) Der innere Gang des deutſchen Proteſtantismus, S. 77.
5) Nolte, „Bengel", S. 140.

zeit: „Sehr lerne ich Bengel schätzen. Er ist so schlagend in seiner Kürze und ist wohl am meisten geeignet, einen auf die köstlichen Perlen, die das einfache Schriftwort birgt, hinzuweisen.“ 6)

Alle diese Urteile beziehen sich auf das lateinische Originalwerk, das wiederholt in älterer und neuerer Zeit Auflagen erlebt und weite Verbreitung gefunden hat. Gerade die lateinische Sprache eignet sich eben wie keine andere Sprache der Welt zu kurzer, gedrängter, inhaltreicher Ausdrucksweise, in der Bengel ein solcher Meister ist. Die neueren Kommentare bieten immer auch Belege dafür in Zitaten aus dem *Gnomon*. Wir wollen nur zwei anführen, um diesen Punkt zu erhärten. Zu 1 Tim. 2, 14: „Das Weib aber ward verführet und hat die Übertretung eingeführet“ bemerkt Bengel unter anderm: „Facilius decepta, facilius decipit.“ Diese vier kurzen, prägnanten Worte gibt die vorliegende deutsche Übersetzung so wieder: „Da sie leichter sich hat betrügen lassen, so kommt sie auch leichter dazu, Betrug zu spielen.“ (II, 460.) Gerade viermal so viel deutsche Wörter als lateinische. Zu 1 Tim. 3, 1: „So jemand ein Bischofsamt begehret, der begehret ein köstlich Werk“ bemerkt Bengel zu dem Worte „Werk“: „Est opus, negotium, non otium.“ Das gibt unsere Übersetzung so wieder: „Es gibt also zu tun und ist keine Ruhebank, das geistliche Amt.“ (II, 461.) Fünf Wörter im Lateinischen und zwölf im Deutschen. Darum empfehlen wir zuerst und vor allen Dingen das lateinische Original, und mehr als e i n Student, der unserm Rat gefolgt ist, Bengels *Gnomon* sich anzuschaffen und zu studieren, weiß aus eigener Erfahrung, warum wir diesen Rat geben. Wer jedoch des Lateinischen nicht sehr oder überhaupt nicht mächtig ist, der greife zu der deutschen oder zu der englischen Übersetzung, die auch vorhanden ist und die auf John Wesley, den Stifter der Methodistenkirche, zurückgeht, der in der Vorrede zu seinen Anmerkungen zum Neuen Testament bekennt, er hätte seinen Entschluß, nur eigene Anmerkungen zu geben, seit seiner Bekanntschaft mit dem *Gnomon* gänzlich geändert in der Überzeugung, daß er der Religion viel besser dienen werde, wenn er bloß das Werk Bengels, den er ein großes Licht der christlichen Welt nennt, übersetze, als wenn er viele Bände über das Neue Testament verfaßte. Erwähnt mag auch werden, daß M. R. Vincent, seinerzeit angesehener Professor der Exegese am Union Seminary in New York, seine in unserm Lande ziemlich weitverbreiteten, vier Bände umfassenden *Word Studies in the New Testament* gerade nach Bengels *Gnomon* eingerichtet hat. Er bemerkt in der Vorrede: “The indebtedness of all workers in this field to John Albert Bengel is not easy to overstate. . . . His well-known *Gnomon*, which still maintains a high and honorable rank among commentaries after the lapse of nearly a century and a half, was the pioneer in this method of treating Scripture. . . . His work retains its value for the preacher. He must always stand preeminent for his keen and deep spiritual insight and for that marvelously terse and pithy diction with which as with a master-key he so often throws open, by a single turn, the secret chambers of the Word.” 7) Die deutsche Übersetzung hat seinerzeit C. F. Werner besorgt, und der bekannte württembergische Prälat Kapff hat die Vorrede dazu geschrieben. Und von dieser Übersetzung ist nun hier ein guter photographischer Abdruck hergestellt worden. Freilich sind in dieser Übersetzung die rein wissenschaftlichen, grammatischen, kritischen und synoptischen Erörterungen oder Bemerkungen des lateinischen Originals weggelassen; andererseits ist jedoch vieles aus den ebenfalls trefflichen, erbaulichen und praktischen Betrachtungen Bengels

6) Kappeler, „Orelli“, S. 156. 7) Vol. 1, p. XII.

in ſeiner „Harmonie der vier Evangeliſten“ und in ſeinen Anmerkungen zu ſeiner deutſchen „Überſetzung des Neuen Teſtaments“ eingereiht worden. Leider müſſen wir jedoch hinzufügen, daß Bengel in der Erklärung der Offenbarung St. Johannis kein zuverläſſiger Führer iſt, wie allen, die Näheres von ihm wiſſen, bekannt iſt. Ein ausführliches Regiſter auf 64 Seiten iſt eine wertvolle Beigabe. Die Ausſtattung des Werkes iſt gut, der Preis ſehr annehmbar, und der Verleger teilt uns mit, daß er den Vorzugspreis von M. 10 für den einzelnen Band oder M. 20 für das ganze Werk, wenn es bis zum 1. Juli beſtellt würde, für Amerika ausgedehnt habe bis zum 1. Januar 1933. Wir ſchließen dieſe Anzeige mit Bengels goldener Regel für alles Bibelſtudium, für alle Bibelbetrachtung: „Vertiefe dich ganz in den Text, und den Textinhalt vertiefe ganz in dich.“ „Te totum applica ad textum, textum totum applica ad te.“ L. Fürbringer.

The Gospels. A Synoptic Presentation of the Text in Matthew, Mark, Luke, and John, with Explanatory Notes, by *John Ylvisaker*, Professor of Exegetical Theology, Luther Seminary, St. Paul, Minn. Published originally in the Norwegian language 1905 and 1907. Augsburg Publishing House, Minneapolis, Minn. 1932. 790 pages, 9½×6. Price, $5.00. Order from Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.

A grand work! is our unqualified comment. We wish a copy of it could be placed on the desk of every pastor of our Synod. Our teachers, and educated laymen, too, could use it with much profit, for though the work rests on the most painstaking study of innumerable exegetical questions, as is attested by references to commentaries and other pertinent works, it is not overladen with technical details that would make perusal difficult for every one except the trained theologian. The minister, however, who enjoys reading his New Testament in Greek will find, especially in footnotes, ample references to the Greek text and linguistic niceties to satisfy his scholarly bent.

Professor Ylvisaker, it will be recalled, died in 1917. It was in 1904 when his alma mater, Concordia Theological Seminary, St. Louis, conferred upon him the degree of Doctor of Divinity. Since he at the time when the work was first issued had been the incumbent of the chair of New Testament Interpretation at Luther Seminary for about twenty-six years, it will be granted that he, in an eminent degree, had the teaching experience desirable for the writing of a work like the present one. To characterize the book, we can say that it is a harmony of the four gospels, presenting appropriate comments on all the points of harmonization which require detailed study. But it is by no means confined to such questions. On the contrary, we may term it a commentary on the four gospels, since the author is not satisfied with merely answering questions asked by critics as to the agreement of the four accounts, but leads the reader into a deeper understanding of the inspired records of the life of our Lord and Savior. While the harmonistic element is amply provided for, one finds other extensive exegetical and doctrinal discussions of the highest value. Besides, there is a depth and warmth of Christian feeling pervading the volume which is very appealing. Many a time in reading the pages of this beautiful book we were reminded of the style and method of our sainted Dr. Stoeckhardt in his *Biblische Geschichte des Neuen Testaments*, although

there is this difference, of course, that the comments of Dr. Ylvisaker are far more extensive and deal with exegetical questions far more comprehensively than does the work of Dr. Stoeckhardt, which is altogether of a popular nature. If anybody should complain that the price is rather high, he must bear in mind that we are here dealing with a large book, the publication of which, on account of its size and, in addition, of the many words given in Greek and Hebrew type, must have been an expensive undertaking.

The name of the translator is not given. The publishers' note says that the English version is the result of collaboration between the Board of Publication of the Norwegian Lutheran Church and Augsburg Publishing House.

In conclusion let us say once more that we consider hardly any words of praise too strong in recommending this book to our clergy.

W. Arndt.

John: Disciple, Evangelist, Apostle. By *the Rev. Wm. Dallmann, D. D.* 378 pages, 7¾×10. Concordia Publishing House, St. Louis, Mo., 1932. Price, $4.50, postpaid.

This is the fourth of a series of gift-books for devotional purposes. It is written in the author's well-known terse, crisp, almost snappy style. The book is divided into three sections: "John the Disciple, His Life," in which the author makes use of every shred of information, including some apocryphal material, together with other embellishments; "John the Evangelist, His Gospel," offering a summary of its twenty-one chapters; "John the Apostle," which discusses his epistles. The author did not include the Apocalypse. An appendix offers a summary of some outstanding statements in praise of John's writings. The book itself is a work of art, bound in pebble-grained brown leatherette covers, with the title embossed in gold. There are seven colored plates in the book, the first one being a reproduction of the Duerer panel of St. John. In addition there are one hundred and nine one-color half-tone engravings, many of them of unusual beauty and interest. It is a pity, however, that the publisher did not in every case indicate the source or the artist, since this would have added much to the value of the book. Many of the poetical quotations in the book are of considerable merit.

P. E. Kretzmann.

The Christian Faith. A System of Christian Dogmatics. By *Joseph Stump, D. D., LL. D., L. H. D.*, President of Northwestern Lutheran Theological Seminary. 463 pages, 6×8½. The Macmillan Co., New York. 1932. Price, $4.00.

The Lutheran Church in America can well use a complete doctrinal theology in English such as we have in the work of Pieper and that of Hoenecke in German. The books of Voigt, Gerberding, and Mellenbruch did not meet this demand to any extent, and that issued after the death of Hove was not fully adequate. Here we have another effort, by a man who has been in the Lutheran ministry since 1887, professor of theology since 1915, and professor of dogmatics, ethics, and apologetics in Northwestern Lutheran Theological Seminary since 1921. — The reviewer counts it a pleasure to have read this book carefully, for in many sections the presentation has a truly Lutheran ring, a fact which would make it of

course ecumenically Christian. The following statements from the book will bear out this estimate: "The fact is that, while some doctrines are more necessary to salvation than others, no doctrines taught in God's Word dare be regarded as of no real consequence; and, furthermore, many doctrines which seem at first glance to be non-fundamental are found, when carried to their logical conclusions, to bear largely on doctrines which are unmistakably fundamental." (P. 18.) "Evolution is purely an hypothesis, vastly fascinating to many persons, but utterly unproved and, we are persuaded, unprovable." (P. 69.) "Those who reject the Virgin Birth are confronted with a greater difficulty than that which belief in the Virgin Birth involves; for they are left without any way by which to account for the appearance of one human being, and only one, who is without sin and who towers high above the rest of the race like a mountain peak above the surrounding plain." (P. 143.) "Faith is not to be regarded as a cause of justification. And the statement that we are justified by faith means that we are justified by the merit and righteousness of Christ, which faith apprehends and appropriates." (P. 223 f.) "Since conversion begins with a sinner who is both unwilling and unable to believe and ends with the same sinner both willing and able to believe and actually doing so, it is clear that the transformation is one which must be ascribed entirely to the working of the Holy Spirit and not to any natural powers of man." (P. 257.) "Prayer is not a means of grace in the sense in which the Lutheran Church employs the latter term. Prayer is not a vehicle which God employs to make known and convey His grace to men. It is an activity on man's part by which he seeks grace from God." (P. 289 f.) "The failure rightly to divide the Word of Truth undoubtedly results in many instances in the loss of souls. On the other hand, the saving effect of the Word and Sacraments is not dependent on the wisdom, learning, or skill of the minister, but on the gracious operation of the Holy Spirit. Without His work in the heart the most able preacher of the Gospel would not succeed in converting a single soul." (P. 297.) There is also a fine note on premillennialism on page 399. — But in spite of these and other excellencies which we find in the book, it cannot be considered adequate for our requirements. For a Lutheran doctrinal theology must, above all, be clear, definite, unequivocal, in all its parts. Moreover, every statement must be amply supported by clear Scriptural exposition and secondarily by the confessional writings of our Church. In this book there is too much uncertainty, haziness, equivocation. The true is often offered, but the false is not sufficiently distinguished from the true. The antithesis is not clearly marked. The trumpet, too, often gives an uncertain sound. There is too little of the spirit: "This is the way, walk ye in it, when ye turn to the right hand and when ye turn to the left," Is. 30, 21. Besides, there are quite a few grave errors in the book, such as should not be found in a Lutheran compendium of dogmatics. A very weak section is that on the Bible as the Word of God, where the author most carefully maintains the thesis that the "Scriptures *contain* the revelation of God to men." (P. 22 f.) The same ideas are set forth p. 314 ff., and the weakness of the author's position is evident from such remarks as: "Paul was eminently human; but he was nevertheless an inspired man. His inspiration, however, was an inspiration *in matters of religion*. . . . On scientific matters

they [the holy writers] neither knew, nor professed to know, more than other men of their day." With regard to predestination (p. 134 ff.) the author asserts that this expresses a special benevolent will of God "*in view of faith*. . . . In the last analysis predestination is simply the eternal justification of the sinner for Christ's sake." That is bringing confusion into the matter with a vengeance, as is shown elsewhere in this number. Concerning the Trinity in the Old Testament the author says: "The attempt actually to find the doctrine explicitly stated in the Old Testament is futile. The Jews never found it there. And if we had no revelation but that contained in the Old Testament, we should be in ignorance of the doctrine." (P. 48.) In discussing the Biblical account of the creation, the author states: "The writer of Genesis lacked of course such a knowledge of the vastness of the universe and of the nature of chemical and geological processes as the modern man possesses." (P. 66.) There are other false and misleading statements in this section, especially on the length of a creation day, etc. The statement on Christ's descent into hell (p. 173) is not adequate in view of the plain statement of the Bible. A false view of the doctrine of the Church appears on p. 372, where the synod is given too much power in church discipline, and on p. 380, where the approval of synod is required as essential for ordination. Concerning the observance of Sunday the author says (p. 308): "*The obligation to observe Sunday*, the day set apart by the Christian Church for the preaching and hearing of the Word of God, *remains*." In the section on the last things the author maintains the conversion of the Jews as a whole (p. 396), and he is not definite in identifying the Antichrist of 2 Thess. 2, 1—11 with the Pope of Rome as the representative of the Papacy. It is a matter of distinct regret that a book which is so interestingly written should fall short of the goal which every Lutheran theologian should set himself.

P. E. Kretzmann.

Luthers Ethik. In ihren Grundzügen dargestellt von Dr. Ottomar Dittrich. Felix-Meiner-Verlag, Leipzig. 125 Seiten Text und 50 Seiten Anmerkungen, Quellen und Register Preis: M. 6.80; gebunden: M. 8.50.

Dr. Dittrich ist Professor der Philosophie an der Leipziger Universität. Von seiner „Geschichte der Ethik ... vom Altertum bis zur Gegenwart" waren drei Bände erschienen, ehe das vorliegende Werk veröffentlicht wurde. Dieses selbst ist als Vorläufer und Grundlegung des vierten Bandes gedacht (von der Reformation bis zur englischen Toleranzakte, 1869). Es ist das erste Mal seit Luthardt (1867), daß jemand wieder gewagt hat, Luthers Ethik in ihren Grundzügen darzustellen. Ein Wagestück ist's angesichts des gegenwärtigen Standes der Lutherforschung und angesichts dessen, daß der Verfasser auf die Darlegung des inneren Entwicklungsganges Luthers verzichtet hat. Dr. Dittrich gliedert seine Darlegung der Lutherschen Ethik mit Recht in zwei Teile; der erste enthält Luthers hierher bezügliche Theologie als Grundlage der Ethik, der zweite Luthers Ethik selbst auf Grund seiner Theologie. Jeder Teil behandelt erst das Prinzip, dann die Durchführung des Prinzips. Über neunhundert Belege, darunter aus 116 Schriften Luthers, sind im Anhang gesammelt. Bei der Darlegung des Prinzips der Lutherschen Theologie und von deren Durchführung kommt der Verfasser (S. 6) auch auf des Reformators Lehre über das Verhältnis Gottes zur Sünde. Und hier muß ich dagegen Einspruch erheben, daß Dittrich so stark

Luthers Römerbriefvorlesung von 1515/16 benutzt. Nicht deswegen in erster Linie, weil der fertige Luther immer noch vom „jungen" Luther zu unterscheiden ist, sondern weil er sich in den Vorlesungen über den Römerbrief über „Gott und das Böse" äußerst knapper, den gewöhnlichen Lutherleser überraschender Wendungen bedient, während die Ausführungen über dieselbe Sache in *De Servo Arbitrio* weiter ausholen, eingehender davon reden und so Mißverständnissen vorbeugen. Auch Dittrich selbst ist mitunter äußerst knapp. Z. B. S. 9 führt er aus Luthers *De Servo Arbitrio* nur an: „... Ja, da er [Gott] alles in allen wirkt und ohne ihn nichts geschieht oder wirksam ist, wirkt er es [das Böse] sogar in gewissem Sinne." Luther aber schreibt (*De Servo Arbitrio*, Weimarer Ausgabe, XVIII, 204): da Gott, der selber nichts sündig (male) tue, die Geschöpfe, die alle sündig sind, nicht müßig sein lasse und sie nur Sündiges (mala) tun könnten, da also, wenn er durch Menschen etwas tue, dies durch Sünder geschehe, so wirke er in dem Sinne Böses, wie der Zimmermann, der nur eine schartige Säge besitze, schlecht schneide.*) Recht ausführlich wird Luthers Sittenlehre als einheitliches, in der ihm eigentümlichen Glaubensauffassung begründetes Ganzes und dann in ihrer Auswirkung auf den verschiedenen Lebenswegen dargelegt: Gottesdienst und Nächstendienst, Kirche, christlicher Staat, Familie und Ehe, Gesetz und Freiheit, Einfluß des Rechtfertigungsgedankens und der Hoffnung des ewigen Lebens. Auf zwei Darlegungen, die mich äußerst befriedigt haben, sei noch hingewiesen. Die eine betrifft (S. 52—54) Luthers meist falsch verstandenen Satz im Brief an Melanchthon (Briefe, Enders I, 29): „Sei Sünder und sündige tapfer", der rein gegen Gewissensskrupel gerichtet ist, denen zufolge ein Christ meint, eine auch in gutem Glauben begangene Todsünde könne nicht vergeben werden. Die andere hebt in feiner Weise den Unterschied zwischen römischer und biblischer „Aszese" hervor (S. 59—69). Das Buch ist äußerst anregend und wird besonders dann Segen bringen, wenn der Leser nachprüft, stutzig wird und dadurch zu genauerem, umfassenderem Lesen Luthers veranlaßt wird. — Seite 14 sollte wohl anstatt „Blüte" „Beute" stehen. — Der Verleger ist derselbe, der die lesenswerte Sammlung „Religionswissenschaft der Gegenwart" herausgegeben hat.

Richard W. Heintze.

Luther's Break with Rome. By *Gustav Carlberg*, Professor of New Testament Studies and Pedagogy at the Lutheran Theological Seminary, Shekow, Hupeh, China. Lutheran Board of Publication, Hankow, China. 119 pages, 5×7½. Price, $1.00.

The author states that his book has grown out of the needs of the present situation on the mission-field in China, because to a Chinese Christian the divisions in the Church of Christ are more of a problem and a puzzle than they appear to an Occidental Christian. He undertakes to explain in his book for the Chinese reader the difference between the Lutheran Church and the Roman Catholic, answering especially two questions: Why did Luther break with Rome? And why do we stand aloof from the Church of Rome? The first part, in nine chapters, gives a historical summary of the Reformation up to and including the Augsburg Confession. The second part, in four chapters, shows the contrast between the Lutheran and the Roman Catholic doctrine and practise since the days of Luther. The book is well and carefully written and seems to be admirably suited to carry out its intended purpose. W. G. Polack.

*) Vgl. die ganze Ausführung Luthers, St. L. Ausg. 18, 1835.

A History of Christian Thought. By *Arthur Cushman McGiffert.* Vol. I: *Early and Eastern.* Charles Scribner's, New York, N. Y. 352 pages, 5½×8¼. Price, $3.00.

This first volume on the origin and evolution of Christian thinking, by the famous professor of Church History, formerly at Union Theological Seminary, New York, is an authoritative and scholarly work, covering the thought of the Christian Church from the time of Christ down to the days of John of Damascus, roughly eight centuries. It bears eloquent testimony to the author's wide, first-hand acquaintance with the early Christian writers, whose work he discusses in a masterly way. Our pastors will find this volume excellent for a review of the thought and literature of the early Church because the author, with all his scholarliness, is never dry or tedious. His presentation of the Christological controversies is one of the clearest we have ever read. W. G. Polack.

BOOKS RECEIVED.

From Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.: —

Curriculum in Church History for Lutheran Schools. Prepared under the Direction of the Curriculum Committee of the Board of Christian Education of the Ev. Luth. Synod of Missouri, Ohio, and Other States by *M. E. Dobberfuhl.* 23 pages, 8×10½. Price, 25 cts.

Curriculum in Language for Lutheran Schools. By *Alfred Schmieding.* 55 pages. Price, 55 cts.

From Heaven Above. A Vesper Song Service for Christmas. Compiled by *P. E. Kretzmann.* 36 pages, 6×9. Price, 8 cts.; 100, $4.50.

Theologie der Gegenwart. Herausgegeben von R. Beth, O. Eberhard und andern. Deichert, Leipzig. 26. Jahrgang, 7. Heft: H. Rendtorff, „Neuerscheinungen auf dem Gebiet der praktischen Theologie". (1. Allgemeines; 2. Kirche; 3. Gottesdienst; 4. Verkündigung; 5. Seelsorge; 6. Zeitschriften.) 8. Heft: L. Rost und W. Eichrodt, „Neue Literatur über das Alte Testament".

NOTICE TO OUR SUBSCRIBERS.

In order to render satisfactory service, we must have our current mailing-list correct. The expense of maintaining this list has been materially increased. Under present regulations we are subject to a "fine" on all parcels mailed to an incorrect address, inasmuch as we must pay 2 cents for every notification sent by the postmaster on a parcel or periodical which is undeliverable because no forwarding address is available or because there has been a change of address. This may seem insignificant, but in view of the fact that we have subscribers getting three or more of our periodicals and considering our large aggregate subscription list, it may readily be seen that it amounts to quite a sum during a year; for the postmaster will address a notification to each individual periodical. Our subscribers can help us by notifying us — one notification (postal card, costing only 1 cent) will take care of the addresses for several publications. We shall be very grateful for your cooperation.

Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.

Kindly consult the address label on this paper to ascertain whether your subscription has expired or will soon expire. "Nov 32" on the label means that your subscription has expired. Please pay your agent or the Publisher promptly in order to avoid interruption of service. It takes about two weeks before the address label can show change of address or acknowledgment of remittance.

When paying your subscription, please mention name of publication desired and exact name and address (both old and new, if change of address is requested).

Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.

A Book You Will [illegible] Well to Acquire!

PASTORAL THEOLOGY

By [illegible]

Chapter Headings of "Pastoral Theology"

1. Pastoral Theology
2. The Changed Conditions in the World
3. The Pastor and Himself
4. The Christian Congregation
5. The Office of the Ministry, or the Pastoral Office
6. The Call to the Ministry
7. Beginning of the Ministry
8. The Work of Preaching
9. The Sacrament of Baptism
10. The Christian Training of Children
11. The Rite of Confirmation
12. The Sacrament of the Altar

(Continued on following page)

[illegible] new *Pastoral Theology*, [illegible] Walther's *Pastoraltheologie* as a [illegible] give full recognition to this [illegible] laid down by Walther in [illegible] basis of Holy Scripture have [illegible] can they change. Nor did [illegible] Herrmann really improve on the [illegible] subject-matter in Walther's [illegible] has been well done; every [illegible] in his library should cherish [illegible] it.

[illegible] myself to a literal translation [illegible] as which I took over from [illegible] *Pastoraltheologie*; I rather reproduced the matter either by a literal or [illegible] free rendition, inserting such thoughts [illegible] themselves to me at the time of [illegible] seemed necessary or desirable [illegible]

[illegible] in this book are entirely [illegible] Changed Conditions in the World; [illegible] the Pastor Himself; The Christian Congregation; [illegible] the Office of the Ministry, or the Pastoral Office; The Christian Training of Children; The Spiritual Care of the Young; [illegible] Care of Souls (to a large part); [illegible] Work (including Church Finances); [illegible] the Gospel to the Unchurched.

[illegible] added some pertinent material [illegible] Many of the quotations [illegible] were entirely disregarded, for [illegible] contained therein refers to conditions [illegible] than those under which our pastors [illegible] Nor did I think it wise to [illegible]

(Continued on following page)

[illegible] SPECIAL PREPUBLICATION OFFER!

Save money! Send us your money-order for $2.25 before December 1, 1933, and we shall send, postpaid, a copy of "Pastoral Theology" upon publication. Price after December 1, 1933, $3.00.

Order at once!

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE

[illegible] ST. LOUIS, MO.